



أصول المخالفين لأهل السنة في الإيمان

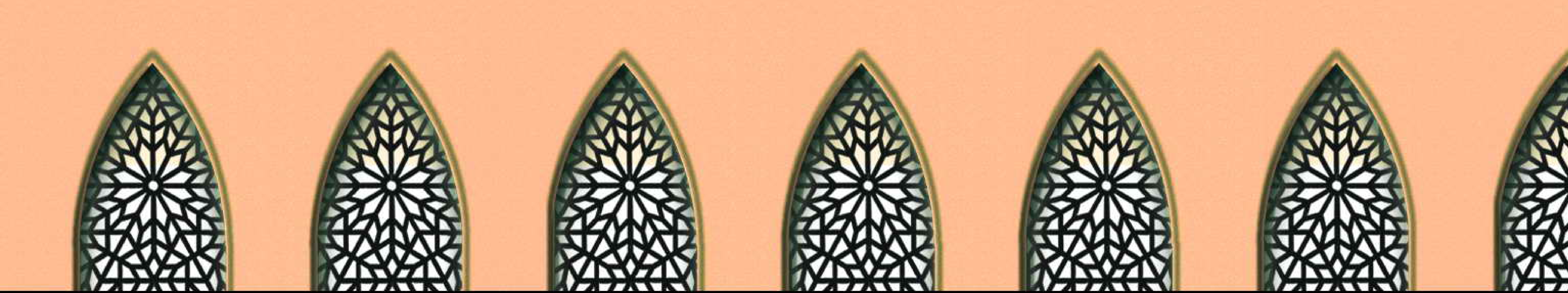
دراسة تحليلية نقدية

بقلم :

د. عبدالله بن محمد القرني

عضو هيئة التدريس بقسم العقيدة - جامعة أم القرى

السنة الثالثة والعشرون - العدد (٢١٧) العام ١٤٢٨هـ



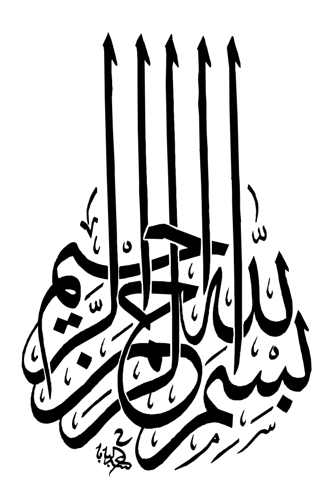
أصول المخالفين لأهـل السنـــة فـــي الإيمـــان

دراسة تحليلية نقدية

بـقـلـــم:

د. عبد الله بن محمد القرني

عضو هيئة التدريس بقسم العقيدة -جامعة أم القرى



مقدمـة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعـــد:-

فإن أول خلاف حدث في هذه الأمة هو الخلاف في الإيمان، حيث ظهرت الخوارج في عصر الصحابة، وأحدثوا القول بتكفير مرتكب الكبيرة، وتبعتهم المعتزلة فاتفقوا معهم في أحكام الوعيد وإن خالفوهم في تكفير مرتكب الكبيرة، ولذلك شملهم وصف الوعيدية، وأما المرجئة فناقضت الوعيدية من الخوارج والمعتزلة في نفيهم الإيمان عن مرتكب الكبيرة، وما ترتب على ذلك من أحكام الوعيد، لكنهم أخرجوا العمل من مسمى الإيمان، ولهذا أطلق عليهم وصف الإرجاء، لإرجائهم العمل عن مسمى الإيمان. واستمر الخلاف بعد ذلك في مسائل الإيمان، وإن كان في جملته يعود إلى طائفتي الوعيدية والمرجئة، ولا يزال الخلاف في الإيمان قائمًا إلى اليوم.

ومع كثرة المذاهب المخالفة لأهل السنة في الإيمان، ومع ما بين تلك المذاهب من الاختلاف إلى حدّ التناقض إلا أنها تتفق على أصل

مشترك بينها جميعًا، وهو دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، وأنه إذا ذهب منه شيء لزم انتفاؤه بالكلية، بحيث أصبحت هذه الدعوى هي الفارق بين أهل السنة وبين جميع الطوائف المخالفة لهم في الإيمان. فلا توجد طائفة من هذه الطوائف إلا وأساس الشبهة عندها هي دعوى عدم التفاوت في الإيمان.

والهدف الأساس من هذا البحث هو بيان أثر ذلك الأصل المشترك بين تلك المذاهب على ما التزموه من اللوازم الباطلة، والرد عليهم، ببيان تناقضهم، وبطلان الأساس الذي بنوا عليه مذاهبهم، وبيان أن ما تختص به كل طائفة منهم مخالف لصريح النصوص الشرعية ودلالة الإجماع.

ولتحقيق هذه الغاية من البحث فقد التزمت بعدّة قواعد مهمّة هي:

١ - إظهار التلازم بين أصول كل مذهب من مذاهب المخالفين لأهل السنة في الإيمان، والتفريق بين ما هو مقدمة ومستند، وبين ما هو نتيجة من تلك الأصول، وبيان أن ما يختص به كل مذهب من تلك المذاهب فإنما هو نتيجة لمقدمات استندوا إليها تقتضي

تلك النتيجة بالضرورة.

وهنا يظهر الفرق بين مجرد إدراك مخالفة تلك المذاهب للنصوص الشرعية وبين إدراك المخالفة في تلك المذاهب وما تستند إليه.

وهذه القاعدة مهمّة للرد على تلك المذاهب، بحيث يجتمع مع بيان مخالفة تلك المذاهب للنصوص الشرعية بيان تناقض ما تستند إليه أقوالهم وتهافت مقدماتها في ذاتها. فتقوم بذلك الحجة على أصحاب تلك المذاهب، لأنهم إنما حصلت لهم الشبهة من جهة تلك المقدمات.

٢- التفريق بين ما هو حق وما هو باطل من أصول المخالفين لأهل السنة، فقول الوعيدية إن العمل من الإيمان صحيح، وأهل السنة يوافقونهم عليه، لكن دعواهم أنه يلزم من اعتبار العمل من الإيمان نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة باطلة، ولا يلزم نفي الإيمان من مجرد التسليم بذلك الأصل، وإنما يلزم من جهة تقييدهم التسليم بذلك الأصل بدعوى استحالة التفاوت في الإيمان، فلزم عندهم أن المخالف في العمل بارتكاب الكبيرة ينقص إيمانه، فيلزم ذهابه بالكلية.

وكذا المرجئة حين عارضوا الوعيدية، وأثبتوا الإيمان لمرتكب الكبيرة، فإن قولهم في ذلك صحيح من حيث المبدأ، لكنهم ادعوا أنه يلزم من ذلك عدم نقصان إيمان مرتكب الكبيرة، وأن العمل لا يمكن أن يكون داخلًا في مسمى الإيمان، وكل ذلك باطل، وهو لا يلزم من مجرد عدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، وإنما التزموا بذلك استنادًا إلى الأصل المشترك بين الطوائف المخالفة لأهل السنة، وهو دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، وأنه يستحيل وفق هذا الأصل الجمع بين إثبات الإيمان لمرتكب الكبيرة واعتبار العمل من الإيمان.

٣- بيان ما بين تلك المذاهب من التناقض، وإدراك أن كل مذهب من تلك المذاهب إنما كان يحاول أصحابه تجنب ما وقعت فيه المذاهب قبله من المخالفات.

فالخوارج هم أول من أحدث القول بتكفير مرتكب الكبيرة، فلما جاءت بعدهم المعتزلة وعلموا مخالفة قول الخوارج للإجماع وصريح الأدلة الشرعية لم يوافقوهم على القول بتكفير مرتكب الكبيرة، وإن وافقوهم على القول بنفي الإيمان عن مرتكب

الكبيرة، فالتزموا نتيجة لذلك نفي الإيمان والكفر عن مرتكب الكبيرة، وأنه في منزلة بين هاتين المنزلتين. فوقعوا نتيجة لذلك في التناقض حيث رفعوا النقيضين. وأما المرجئة فعلموا بطلان ما ذهبت إليه الوعيدية من القول بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، وبطلان ما ذهبت إليه كل طائفة منهما بناء على ذلك، وعلموا أن قول الوعيدية مناقض للنصوص الشرعية وما عليه الإجماع، لكنهم لما وافقوا الوعيدية في دعوى استحالة التفاوت في الإيمان لم يمكنهم اعتبار العمل من الإيمان، لعلمهم أنهم لو أدخلوا العمل في الإيمان للزمهم ما التزمت به الوعيدية قبلهم من القول بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، فكان قول المرجئة في حقيقته هروبًا مما وقعت فيه الوعيدية، لكنهم وقعوا في باطل آخر، خالفوا به النصوص الشرعية وما عليه الإجماع.

٤- الاستدلال لمذهب أهل السنة في الإيمان بالنصوص الشرعية، وبيان وجه دلالتها على ما ذهب إليه أهل السنة، والنقل عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن التزم طريقتهم ما يبين دلالة تلك النصوص، لتتحقق بذلك إقامة الحجة مع دفع

الشبهة.

٥- نقل الإجماع على قول أهل السنة في الإيمان، وفي الرد على أقوال مخالفيهم، ليعلم أن ما خالفوا فيه ليس مما يقبل الخلاف، وأن خلافهم غير معتبر.

٦- نقض شبهات المخالفين العقلية، لبيان أنهم مع مخالفتهم للإجماع والنصوص الشرعية قد خالفوا دلالة العقل، وأنهم قد سووا بين المختلفات حين ادعوا انتفاء الإيمان بمطلق النقص فيه، مع أن شعب الإيمان متفاوتة، فلم يفرقوا بين ما هو ركن وما هو واجب في الإيمان، وبيان هذه الدلالة باعتبار حقائق الأشياء، والتفريق بين ما لا بدّ منه لتحققها وبين ما هو من مجرد كمالها، بحيث يمكن تحققها وإن نقصت عن الكمال.

٧- الاستناد في تقرير مذاهبهم إلى أقوالهم وما التزموا به، تحقيقًا للعدل والإنصاف، مع ذكر ما ألزمهم به علماء أهل السنة من لوازم لا يمكنهم الانفكاك عنها، ليعلم وجه البطلان في تلك المذاهب، وموقف أهل السنة منها.

وقد اشتمل البحث على سبعة مباحث:

فأما المبحث الأول فكان في بيان الأساس لدعوى عدم التفاوت في الإيمان، وبيان تناقضها. وما يلزم عنها من التسوية بين ما هو ركن وما هو واجب في الإيمان.

وأما المبحث الثاني ففي تقرير استناد الوعيدية إلى دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، وأن ما التزموا به من نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، والحكم عليه بالخلود في النار، وعدم إمكان تخلف وعيده، إنما يستند إلى تلك الدعوى.

وأما المبحث الثالث ففي تقرير استناد المرجئة إلى دعوى عدم التفاوت في الإيمان، وأن ما التزموا به من القول بإخراج العمل من مسمى الإيمان إنما يستند إلى هذه الدعوى. وأنه يلزم المرجئة نتيجة التزامهم بهذه الدعوى التسوية بين إيمان النبي ﷺ وإيمان الفاسق، وأن كل ما ذكروه لدفع هذا الإلزام لا يخرجهم منه.

وأما المبحث الرابع ففي بيان مستند التفاوت في الإيمان عند أهل السنة، وثبوت دلالة الإجماع على ذلك، وتقرير أوجه دلالة نصوص

الكتاب والسنة على هذا الأصل.

وأما المبحث الخامس ففي بيان أصول مذهب الخوارج والرد عليها.

وأما المبحث السادس ففي بيان أصول مذهب المعتزلة في الإيمان والرد عليها.

وأما المبحث السابع ففي بيان أصول مذهب المرجئة مع الردّ عليهم كذلك.

وختامًا.. أسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به إنه سميع مجيب.



المبحث الأول :

أساس دعوى عدم التفاوت في الإيمان

يستند الخلاف بين أهل السنة وجميع الطوائف المخالفة لهم في الإيمان إلى أصل واحد ترجع إليه جميع شبهاتهم، وهو دعواهم استحالة التفاوت في الإيمان. ثم تفرّع عن هذه الدعوى جميع ما التزمت به تلك الطوائف من اللوازم الباطلة، مع ما بين تلك الطوائف من التباين والاختلاف.

فالخوارج إنما كفروا مرتكب الكبيرة لكونهم قد جمعوا بين اعتبار العمل من الإيمان وبين دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، فلزمهم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، فالتزموا تكفيره لأنه لا واسطة بين الإيمان والكفر، فمن ليس معه إيمان فلا يكون إلا كافرًا.

وليس مجرد اعتبار العمل من الإيمان موجبًا لقول الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة، وإنما لزمهم ذلك لأنهم قد قيدوا اعتبارهم العمل من الإيمان بدعوى استحالة التفاوت في الإيمان، فلزمهم أن الإيمان لا ينقص بالكبيرة وإنما ينتفي بالكلية، وإذا انتفى الإيمان لزم

الكفر لكونه نقيضه.

وكذلك المعتزلة إنما قالوا بالمنزلة بين المنزلتين لأنهم قد وافقوا الخوارج في أن العمل من الإيمان، وفي دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، فلزمهم ما لزم الخوارج من القول بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، وقد التزم المعتزلة بذلك، لكنهم خالفوا الخوارج في أنه يلزم من نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة الحكم بكفره، واستندوا في نفي الحكم بكفر مرتكب الكبيرة إلى دلالة الإجماع، وادعوا تبعًا لذلك أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن؛ لأن الضرورة العقلية كما زعموا تقتضي ذلك، كما أنه ليس بكافر لأن الضرورة الشرعية تقتضي ذلك. ومن هنا قالوا: إنه في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر، تجنبًا للوقوع في مخالفة إحدى الضرورتين. وما علموا أنهم بهذا قد وقعوا في مناقضة الضرورة حيث رفعوا النقيضين، والنقيضان كما لا يجتمعان فإنهما كذلك لا يرتفعان.

وكما لم يكن مجرد اعتبار العمل من الإيمان موجبًا للقول بتكفير مرتكب الكبيرة عند الخوارج، فكذلك ما يتعلق بقول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين، فليس مجرد اعتبارهم العمل من الإيمان موجبًا لقولهم

بالمنزلة بين المنزلتين، وإنما التزموا بذلك لأنهم قد قيدوا اعتبار العمل من الإيمان بالدعوى المشتركة بين الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان، وهي ما اتفقوا عليه من القول باستحالة التفاوت في الإيمان، مع مخالفتهم للخوارج في أنه يلزم من ذهاب الإيمان بالكلية ثبوت الكفر.

وبذا يظهر أن الوعيدية من الخوارج والمعتزلة لو سلموا من شبهة استحالة التفاوت في الإيمان لوافقوا أهل السنة في أن الإيمان يزيد وينقص، وأنه لا يلزم من ارتكاب الكبيرة انتفاء الإيمان بالكلية. ولا ما رتبوه على ذلك من اللوازم الباطلة.

وكذلك المرجئة، فإنما أخرجوا العمل من الإيمان لاستنادهم إلى هذه الدعوى، وذلك أنهم قد علموا مخالفة ما ذهبت إليه الوعيدية من القول بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة لما هو معلوم بالضرورة من الدين، وما هو مقتضى الإجماع، فحكموا ببطلان قول الوعيدية في ذلك، لكنهم لما سلموا معهم بدعوى استحالة التفاوت في الإيمان لزمهم استحالة الجمع بين عدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة وبين اعتبار العمل من الإيمان، وعلموا أنهم لو أدخلوا العمل في مسمى الإيمان لم يمكنهم القول بعدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، بل

يلزمهم موافقة الوعيدية في ذلك، ولو خالفوا الوعيدية وقالوا بعدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة -وهو ما اختاروه- للزمهم عدم اعتبار العمل من الإيمان، فكان قولهم في مقابل قول الوعيدية، وإن كان أصل شبهتهم واحدًا.

ولو أن المرجئة لم يسلموا بشبهة استحالة التفاوت في الإيمان لم يلزمهم من مجرد إثباتهم لإيمان مرتكب الكبيرة عدم اعتبار العمل من الإيمان، وإنما لزمهم ذلك لاستنادهم إلى تلك الشبهة.

وبذا يعلم أن جميع ما التزمت به الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان فإنما يعود إلى ما اتفقوا عليه من دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، بحيث لم يمكنهم الجمع بين اعتبار العمل من الإيمان وعدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، ثم اختارت كل طائفة منهم إحدى اللوازم لتلك الدعوى، وخالفت ما اعتبرته الطائفة المقابلة لها مقتضى الإجماع، ولو سلموا جميعًا من تلك الشبهة لم يقعوا في شيء من تلك اللوازم الباطلة.

ولهذا لم يلتزم أهل السنة بشيء مما التزمت به الوعيدية والمرجئة، بل جمعوا بين القول بأن العمل من الإيمان وبين عدم نفي الإيمان عن مرتكب

الكبيرة، دون أن يقعوا في التناقض، لأنهم لم يسلموا بدعوى استحالة التفاوت في الإيمان، بل بينوا بطلان تلك الدعوى وردوا عليها.

ويلخص شيخ الإسلام ابن تيمية ما سبق بيانه من أثر دعوى استحالة التفاوت في الإيمان على الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان فيقول: (وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم أنهم **جعلوا الإيمان شيئًا واحدًا، إذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه**، فلم يقولوا بذهاب بعضه وبقاء بعضه، كما قال النبي ﷺ: « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الإيمان »[1].

ثم قالت الخوارج والمعتزلة: الطاعات كلها من الإيمان، فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان فذهب سائره، فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان.

وقالت المرجئة والجهمية: **ليس الإيمان إلا شيئًا واحدًا لا يتبعض**، إما مجرد تصديق القلب، كقول الجهمية، أو تصديق القلب

(١) أخرجه البخاري. كتاب الإيمان (٤٤). ومسلم. كتاب الإيمان (١٩٣) بلفظ مقارب.

واللسان، كقول المرجئة، قالوا: **لأنا إذا أدخلنا الأعمال صارت جزءًا منه، فإذا ذهبت ذهب بعضه، فيلزم إخراج ذي الكبيرة من الإيمان، وهو قول المعتزلة والخوارج**، لكن قد يكون له لوازم ودلائل فيستدل بعدمها على عدمه.

وكان كل من الطائفتين يعد السلف والجماعة وأهل الحديث متناقضين، حيث قالوا: الإيمان قول وعمل، وقالوا مع ذلك: لا يزول بزوال بعض الأعمال)[1].

ويذكر الإمام ابن حزم في بيانه لشبهة المرجئة أنهم يستندون في إخراج العمل من الإيمان إلى دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، وذكروا أنهم لو أدخلوا الأعمال في مسمى الإيمان للزمهم موافقة الوعيدية في إخراج ذي الكبيرة من الإيمان.

ويحكي الإمام ابن حزم شبهتهم في ذلك وأنهم يقولون: (لو كانت الأعمال توحيدًا وإيمانًا **لكان من ضيع شيئًا منها قد ضيع الإيمان**، وفارق الإيمان، فوجب ألا يكون مؤمنًا. قالوا: وهذه الحجة

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. (٧/٥١٠- ٥١١).

إنما تلزم أصحاب الحديث خاصة، لا تلزم الخوارج ولا المعتزلة؛ لأنهم يقولون بذهاب الإيمان جملة بإضاعة الأعمال)[1].

وإذا كانت المرجئة قد جعلوا هذا الذي سموه حجة لازمًا لأصحاب الحديث خاصة فلأن أصحاب الحديث لا يوافقونهم على الأصل الذي تتفق فيه المرجئة مع الوعيدية من دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، وعند المرجئة أن الوعيدية وإن أخطأوا في قولهم بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة إلا أنهم قد التزموا بلازم قولهم في اعتبار العمل من الإيمان، بخلاف أهل السنة فإنهم عند المرجئة وعند الوعيدية متناقضون، حيث جمعوا بين اعتبار العمل من الإيمان وبين عدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة. فالمرجئة على هذا يردون على أهل السنة من جهة اعتبارهم العمل من الإيمان أولاً، ومن جهة عدم نفيهم الإيمان عن مرتكب الكبيرة ثانياً، وأما الوعيدية فإنما يرد عليهم المرجئة من وجه واحد وهو اعتبارهم العمل من الإيمان، وأما نفيهم الإيمان عن مرتكب الكبيرة فإنه وإن كان خطأ عند المرجئة إلا أنه

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل. لابن حزم. (٢٢٨/٣).

لازم للوعيدية. وكذلك الوعيدية فإنهم وإن حكموا بخطأ المرجئة في عدم نفيهم لإيمان مرتكب الكبيرة إلا أنهم يرون ذلك لازمًا لعدم اعتبارهم العمل من الإيمان.

* * *

والأساس الذي بنت عليه الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان القول باستحالة التفاوت في الإيمان أنهم ظنوا أنه يلزم من انتفاء بعض الإيمان ثبوت نقيضه معه، لاستحالة انتفاء ما انتفى من الإيمان مع خلو محله من ثبوت نقيضه، لأن التقابل بين الإيمان والكفر هو من قبيل تقابل السلب والإيجاب، الذي يلزم فيه ثبوت أحد النقيضين في حال انتفاء نقيضه، كما يلزم انتفاء أحد النقيضين في حال ثبوت نقيضه، وهذا معنى أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، وظنوا بناء على ذلك أنه إذا قيل بنقصان الإيمان أنه يلزم أن يكون الكفر المنافي للإيمان قد حل بدلًا عن الإيمان المنتفي في حال النقصان، وحينئذٍ يلزم أن يكون الشخص في تلك الحال مؤمنًا بما معه من الإيمان كافرًا بما معه من الكفر، وذلك محال، لاستحالة اجتماع النقيضين.

والمخالفون لأهل السنة وإن اختلفوا في حقيقة الإيمان عند كل منهم، وهل هو خصلة واحدة، إما المعرفة كما عليه الجهمية، أو التصديق كما عليه مرجئة المتكلمين، أو هو حقيقة مركبة كما عليه الوعيدية، إلا أنهم لا يختلفون في أن تلك الحقيقة لا تقبل التفاوت، وأنه يلزم من ذهاب شيء منها انتفاؤها بالكلية، فالذين يقولون إن الإيمان خصلة واحدة يقولون إن النقص في تلك الخصلة لا يكون إلا من جهة تحقق نقيضها معها، إما الجهل عند من يقول إن الإيمان هو المعرفة، وإما التكذيب عند من يقول إن الإيمان هو التصديق، وأما من يقول إن الإيمان حقيقة مركبة -وهم الوعيدية- فيجعلون ما يلزم من النقص في الإيمان من قبيل اجتماع الشعب المتنافية، بحيث يلزم أن يكون الشخص مؤمنًا بما معه من شعب الإيمان، كافرًا بما معه من شعب الكفر، وفي كلتا الحالتين فإنه يلزم عندهم من نقص الإيمان انتفاؤه بالكلية.

وفي تقرير شبهتهم في ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وجماع شبهتهم في ذلك أن الحقيقة المركبة تزول بزوال بعض أجزائها، كالعشرة، فإنه إذا زال بعضها لم تبق عشرة، وكذلك

الأجسام المركبة، كالسكنجبين، إذا زال أحد جزأيه خرج عن كونه سكنجبينًا، قالوا: فإذا كان الإيمان مركبًا من أقوال وأعمال ظاهرة وباطنة لزم زواله بزوال بعضها، وهذا قول الخوارج والمعتزلة، قالوا: ولأنه يلزم أن يكون الرجل مؤمنًا بما فيه من الإيمان، كافرًا بما فيه من الكفر، فيقوم به كفر وإيمان، وادعوا أن هذا خلاف الإجماع) [1].

وما ذكره عنهم شيخ الإسلام هنا من الاستدلال بالعشرة والسكنجبين يبين حقيقة شبهتهم في هذا الباب، ولماذا اعتبروا القول بذهاب بعض الإيمان مع عدم انتفائه بالكلية مناقضًا للضرورة العقلية، وهو مقصودهم بمخالفة الإجماع، لأن دعواهم الإجماع على ما ذهبوا إليه لا تستند إلى أنهم قد عرفوه بطريق النقل، وأن العلماء قد أجمعوا عليه، وإنما تستند إلى مجرد تصور أن قولهم هو مقتضى الضرورة العقلية التي لا يمكن أن يخالفها أحد.

وفيما يتعلق بالمثال الأول، وهو العدد عشرة، فإن مرادهم به أن وصف العدد بأنه عشرة لا يتحقق مع حصول النقص فيه بعدد واحد

(١) المرجع السابق. (٥١١/٧).

أو أكثر، بل ينتفي العدد عشرة، ويعقبه عدد آخر يختلف عنه، فكما لا يتصور بقاء العدد عشرة مع حصول النقص فيه قالوا لا يتصور أيضًا بقاء الإيمان مع حصول النقص فيه.

وأما ما مثلوا به مما يسمى السكنجبين -وهو شراب مركب من الخل والعسل[1]، ولا يسمى بهذا الاسم إلا في حال تركيبه على هذا النحو- فإنه لا يختص بهذا المثال، وإنما يعم كل مادة، فإن كل مادة لا بد لها من عناصر تتركب منها ولا تتحقق بدونها، كالماء مثلًا؛ فإنه مركب من غازي الأكسجين والهيدروجين، ولا يمكن وجود الماء إلا باجتماعهما، وإذا انتفى أحدهما لم يكن الباقي ماء، وإنما يبقى العنصر الآخر الذي لم ينتف، فكما لا يتصور بقاء الأشياء مع انتفاء شيء مما تتركب منه قال هؤلاء وكذلك الإيمان لا يتصور بقاؤه مع انتفاء شيء منه.

وبناءً على هذه الشبهة حكموا باستحالة الجمع بين اعتبار العمل من الإيمان وبين ثبوت الإيمان لمرتكب الكبيرة، ولم يختلفوا في ذلك، وإنما اختلفوا بأي اللازمين يلتزمون، فذهبت الوعيدية إلى اعتبار

(١) انظر: القانون. لابن سينا. (٣/٣٦٣).

العمل من الإيمان، وهذا حق يوافقهم عليه أهل السنة، لكنهم بنوا عليه نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، ثم اختلفوا بعد ذلك في حكمه على ما سبق بيانه.

وقابلتهم المرجئة فالتزموا بإثبات الإيمان لمرتكب الكبيرة، وهذا أيضًا حق يوافقهم عليه أهل السنة، لكنهم بنوا عليه إخراج العمل من مسمى الإيمان.

ووجه التلازم بين دعوى استحالة التفاوت في الإيمان واستحالة الجمع بين اعتبار العمل من الإيمان وعدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة: أن القول باستحالة التفاوت في الإيمان وأنه لا يزيد ولا ينقص يقتضي أنه إذا ذهب شيء من الإيمان لزم ذهابه بالكلية، فإذا قيل إن العمل من الإيمان لزم أن ينتفي الإيمان بالمخالفة بترك واجب أو فعل محرم، كما أن القول باستحالة الجمع بين اعتبار العمل من الإيمان وبين عدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة لا يتصور إلا من جهة الاستناد إلى أن الإيمان لا يقبل التفاوت، وأنه إذا ذهب بعضه لزم أن ينتفي بالكلية.

وعلى هذا يكون الأصل الأول هو أساس الإشكال، ويكون

الأصل الثاني لازمًا له، فمن أدخل العمل في مسمى الإيمان لزم أن ينفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، ومن لم ينف الإيمان عن مرتكب الكبيرة لزمه أن ينفي دخول العمل في مسمى الإيمان.

وكل طائفة من طائفتي الوعيدية والمرجئة فإنهم وإن حكموا ببطلان ما ذهبت إليه الطائفة الأخرى إلا أنهم لا يحكمون بالتناقض في قول مخالفيهم من تلك الطائفة، فالوعيدية وإن حكموا ببطلان قول المرجئة حيث أخرجوا العمل من مسمى الإيمان لكنهم يرون أن ذلك لازم لإثباتهم الإيمان لمرتكب الكبيرة، والمرجئة وإن حكموا ببطلان قول الوعيدية حيث نفوا الإيمان عن مرتكب الكبيرة إلا أنهم يرون أن ذلك لازم لهم لاعتبارهم العمل من الإيمان.

لكن كلتا الطائفتين من الوعيدية والمرجئة متفقتان على الحكم بالتناقض في قول أهل السنة، حيث جمعوا بين اعتبار العمل من الإيمان وبين عدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة. وهذا قد سبق بيانه فيما حكاه عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: (وكان كل من الطائفتين يعد السلف والجماعة وأهل الحديث متناقضين، حيث قالوا الإيمان قول وعمل، وقالوا مع ذلك لا يزول بزوال

بعض الأعمال)[1].

وقد صرّح الرازي بتناقض أهل السنة في هذه المسألة، واعتبر القول بقولهم في غاية الصعوبة كما قال. وصرح في مقابل ذلك بأن قول الوعيدية طرد للقياس وبعيد عن التناقض.

وفي ذلك يقول الرازي: (القائلون بأن الأعمال داخلة تحت اسم الإيمان اختلفوا، فقال الشافعي رضي الله عنه : الفاسق لا يخرج عن الإيمان، **وهذا في غاية الصعوبة؛ لأنه لو كان الإيمان اسمًا لمجموع أمور فعند فوات بعضها فقد فات ذلك المجموع، فوجب ألا يبقى الإيمان.**

فأما المعتزلة والخوارج فقد **طردوا القياس**، وقالوا: الفاسق يخرج عن الإيمان، ثم اختلف القائلون بهذا، فقالت المعتزلة: إنه يخرج عن الإيمان ولا يدخل في الكفر، وهو منزلة بين المنزلتين، وقالت الخوارج: إنه يدخل في الكفر)[2].

وواضح من نقد الرازي لما ذكره عن الإمام الشافعي -وهو قول

(١) مجموع فتاى شيخ الإسلام ابن تيمية. (٥١١/٧).

(٢) أصول الدين. للرازي. ص(١٢٨- ١٢٩).

أهل السنة- أنه إنما استند إلى دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، وأنه يلزم من اعتبر العمل من الإيمان أن ينفي الإيمان بمجرد فوات بعضه، مع أن أهل السنة -ومنهم الإمام الشافعي- لا يسلمون بهذه الدعوى. فكيف يلزمون بلوازمها؟.

وفي موطن آخر ينقل الرازي عن أصحابه الأشاعرة، مقررًا لقولهم، أنهم يعيبون قول الإمام الشافعي، حيث لم ينف الإيمان عن مرتكب الكبيرة مع قوله بأن العمل من الإيمان. وذكر عنهم أنهم يقولون: (قد تقرر في بدائه العقول **أن مسمى الشيء إذا كان مجموع أشياء فعند فوات أحد تلك الأشياء لا بدّ وأن يفوت المسمى، فلو كان العمل جزءًا من مسمى الإيمان لكان عند فوات العمل وجب ألا يبقى الإيمان.**

لكن الشافعي يقول: إن العمل داخل في مسمى الإيمان، ثم يقول: الإيمان باق بعد فوات العمل، **فكان هذا مناقضة.**

بلى، المعتزلة لما قالوا: العمل جزء من مسمى الإيمان، قالوا: إذا فات العمل لم يبق اسم الإيمان، **فكان هذا القول منتظمًا بعيدًا عن التناقض.**

وللشافعي أن يجيب فيقول: الأصل في الإيمان هو الإقرار والاعتقاد، فأما الأعمال فإنها ثمرات الإيمان وتوابعه، وتوابع الشيء قد يطلق عليها اسم الشيء على سبيل المجاز، وإن كان يبقى الاسم مع فوات تلك التوابع، كما أن أغصان الشجرة قد يقال إنها من الشجرة، مع أن اسم الشجرة باق بعد فناء الأغصان. فكان ههنا) [1].

وما ذكره الرازي عن أصحابه في نقد كلام الإمام الشافعي إنما يستند إلى دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، التي استدلوا عليها بالبداهة كما قالوا. ولذا حكموا على قول الإمام الشافعي -الذي هو قول أهل السنة- بالتناقض، وجعلوا قول المعتزلة مع مخالفتهم لهم في حكم مرتكب الكبيرة بعيدًا عن التناقض.

ولم يجد الرازي تخريجًا مقبولًا لقول الإمام الشافعي إلا بأن يكون العمل من ثمرات الإيمان وتوابعه، لا من حقيقته، بحيث يضاف إلى الإيمان على سبيل المجاز لا الحقيقة، ومعنى هذا أنه لا يمكن عند الرازي وأصحابه اعتبار العمل من الإيمان على الحقيقة

(١) مناقب الإمام الشافعي. للرازي. ص(١٤٦- ١٤٧).

بأي وجه، لمعارضة ذلك لدعوى استحالة التفاوت في الإيمان.

والحاصل مما سبق بيانه في تقرير الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان لشبهتهم في دعوى استحالة التفاوت في الإيمان أنهم ظنوا أن النقص في الإيمان يستلزم ثبوت نقيضه معه، فجزموا بأنه إذا ذهب شيء من الإيمان لزم انتفاؤه بالكلية، ولم يفرقوا بين النقص فيما هو ركن في الإيمان، والنقص فيما هو واجب فيه، ورتبوا على ذلك القول باستحالة الجمع بين اعتبار العمل من الإيمان وبين عدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، وادعوا أن الجمع بينهما تناقض، وحكموا بناء على ذلك بالتناقض في قول أهل السنة.

* * *

والحقيقة أن ما ادعته هذه الطوائف من التناقض في قول أهل السنة دعوى باطلة، وأن ما ذهبوا إليه من دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، وما التزموا به نتيجة ذلك من القول باستحالة الجمع بين اعتبار العمل من الإيمان وبين عدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة هو التناقض، حيث يلزم منه التسوية بين ما هو ركن في الإيمان وما هو واجب فيه، والتسوية بين مختلفين هي حقيقة التناقض.

وذلك أن غاية ما يدل عليه القول بأن العمل من الإيمان هو أن العمل من حقيقة الإيمان، وأن الإيمان لا يتحقق بدونه، لكنه لا يلزم منه انتفاء إيمان مرتكب الكبيرة، لأن المخالفة بارتكاب الكبيرة ليست نقضًا للالتزام بالعمل الذي هو من أصل الإيمان، وإنما هي نقص في الالتزام به، وليس المخالف في العمل الذي هو من أصل الإيمان وركن فيه كالمخالف في العمل الذي لا يجاوز أن يكون واجبًا في الإيمان.

وحاصل قول الوعيدية والمرجئة عدم التفريق بين ما هو ركن وما هو واجب في الإيمان، بل حكموا على أحدهما بما حكموا به على الآخر.

فالوعيدية حين قالوا إن العمل من الإيمان أصابوا في ذلك، لكنهم ظنوا أنه يلزم منه الحكم بانتفاء إيمان مرتكب الكبيرة، فحكموا على المخالف فيما هو واجب بما يحكم به على المخالف فيما هو ركن.

والمرجئة حين قالوا بعدم انتفاء إيمان مرتكب الكبيرة أصابوا في ذلك، لكنهم ظنوا أنه يلزم من عدم انتفاء الإيمان عن مرتكب الكبيرة

أن المخالف بترك العمل الذي هو ركن في الإيمان لا ينتفي إيمانه أيضًا، بل قالوا إنه لا ينقص فضلًا عن أن ينتفي، فحكموا على المخالف فيما هو ركن بما يحكم به على المخالف فيما هو واجب.

وغاية ما ذكره هؤلاء من الاستدلال لدعوى استحالة التفاوت في الإيمان، وأنه إذا ذهب بعض الإيمان لزم ذهابه بالكلية، فإنما يدل على أن ما هو ركن في الشيء فإن الشيء لا يتحقق إلا به، وأنه إذا انتفى ذلك الركن لزم انتفاء ذلك الشيء. وهذا لا يخالف فيه عاقل، وليس خطؤهم هو من جهة تقرير هذه الحقيقة الضرورية، وإنما أخطأوا من جهة عدم تفريقهم بين ما هو ركن في الإيمان وبين ما هو واجب فيه، مع أن التفريق بين ما هو ركن وبين ما ليس بركن معلوم بالضرورة في الحقائق الشرعية والكونية.

ولهذا كان من المعلوم بالضرورة ما جاءت به الشريعة من التفريق بين النواقض التي ينتفي بها الإيمان، ويحكم على الواقع فيها بالخروج من الملة، وبين الذنوب التي ينقص بها الإيمان دون أن ينتفي. كما جاءت بالتفريق بين ما يبطل به العمل وبين ما ينقص به عن الكمال دون أن يبطل.

فمن ترك ركنًا من أركان الصلاة أو الحج مثلًا فإنه يحكم على صلاته أو حجه بالبطلان، بخلاف من ترك شيئًا من واجباتهما، فإنهما يصحان مع نقصهما عن الكمال الواجب.

والإيمان كذلك حقيقة مركبة، فإذا انتفى ركن من أركان تلك الحقيقة لم يبق من الإيمان شيء، بخلاف ما ليس بركن في الإيمان، فإن الإيمان لا ينتفي بانتفائه، وإنما ينقص بحسبه.

وكما أن هذا معلوم بالضرورة في الحقائق الشرعية على ما سبق بيانه، فإنه كذلك معلوم بالضرورة في الحقائق الكونية. وما ذكره الرازي من مثال الشجرة الذي أراد به تخريج كلام الإمام الشافعي يصلح مثالًا لذلك. فالشجرة وإن نقص بعض أغصانها تبقى شجرة، بخلاف النقص فيما لا بد منه لتحققها، كالجذع مثلًا، فإنها تنتفي بانتفائه. والرازي يدعي أن أغصان الشجرة من توابع الشجرة، لا من الشجرة، ويستدل لذلك بأنه يمكن أن يطلق عليها شجرة مع فوات تلك التوابع، وأنه إذا قيل إن أغصان الشجرة من الشجرة فإنما يكون على سبيل المجاز لا علي سبيل الحقيقة.

وكان يمكن للرازي ألا يقع في هذا التعسّف الظاهر، وأن يقول

إن أغصان الشجرة من الشجرة حقيقة، لكن الشجرة بعد قطع أغصانها أو شيء منها لا بدّ أن تنقص عن كمالها، مع كونها شجرة، لكن إذا فات ما هو ركن فيها فإنها حينئذٍ لا يمكن أن تسمى شجرة.

وفي تقرير هذا الأصل عند أهل السنة، وبيان الفرق بين ما ينتفي به الشيء وبين ما ينقص به دون أن ينتفي، وشمول ذلك للحقائق الشرعية والكونية يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (إن الحقيقة الجامعة لأمور - سواء كانت في الأعيان أو الأعراض- إذا زال بعض تلك الأجزاء فقد يزول سائرها وقد لا يزول. ولا يلزم من زوال بعض الأمور المجتمعة زوال سائرها ... ولا يدعي عاقل أن الإيمان أو الصلاة أو الحج أو غير ذلك من العبادات المتناولة لأمور إذا زال بعضها بقي ذلك المجتمع المركب كما كان قبل زوال بعضه، ولا يقول أحد إن الشجرة أو الدار إذا زال بعضها بقيت مجتمعة كما كانت، ولا أن الإنسان أو غيره من الحيوان إذا زال بعض أجزائه بقي مجموعًا ... يبقى النزاع هل يلزم زوال الاسم بزوال بعض الأجزاء؟ فيقال لهم: المركبات في ذلك على وجهين، منها ما يكون التركيب شرطًا في إطلاق الاسم، ومنها ما لا يكون كذلك، فالأول كاسم العشرة،

وكذلك السكنجبين، ومنها ما يبقى بعد زوال بعض الأجزاء، وجميع المركبات المتشابهة الأجزاء من هذا الباب، وكذلك كثير من المختلفة الأجزاء، فإن المكيلات والموزونات تسمى حنطة وهي بعد النقص حنطة، وكذلك التراب والماء ونحو ذلك، وكذلك لفظ العبادة والطاعة والخير والحسنة والإحسان والصدقة والعلم ونحو ذلك، مما يدخل فيه أمور كثيرة يطلق الاسم عليها قليلها وكثيرها، وعند زوال بعض الأجزاء وبقاء بعض ... وكذلك لفظ الذكر والدعاء يقال للقليل والكثير، وكذلك لفظ الجبل يقال على الجبل وإن ذهب منه أجزاء كثيرة، ولفظ البحر والنهر يقال عليه وإن نقصت أجزاؤه، وكذلك المدينة والدار والقرية والمسجد ونحو ذلك، يقال على الجملة المجتمعة، ثم ينقص كثير من أجزائها والاسم باق، وكذلك أسماء الحيوان والنبات، كلفظ الشجرة، يقال على جملتها فيدخل فيها الأغصان وغيرها ثم يقطع منها ما يقطع والاسم باق، وكذلك لفظ الإنسان والفرس والحمار، يقال على الحيوان المجتمع الخلق، ثم يذهب كثير من أعضائه والاسم باق، وكذلك أسماء الأعلام كزيد وعمرو يتناول الجملة المجتمعة ثم يزول بعض أجزائها والاسم باق.

وإذا كانت المركبات على نوعين، بل غالبها من هذا النوع، لم يصح قولهم إنه إذا زال جزؤه لزم أن يزول الاسم، إذا أمكن أن يبقى الاسم مع بقاء الجزء الباقي.

ومعلوم أن اسم الإيمان من هذا الباب، فإن النبي ﷺ قال: « الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان »[1]. ثم من المعلوم أنه إذا زالت الإماطة ونحوها لم يزل اسم الإيمان.

وقد ثبت عنه ﷺ في الصحيحين أنه قال: « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان »[2]. فأخبر أنه يتبعض ويبقى بعضه، وأن ذلك من الإيمان، فعلم أن بعض الإيمان يزول ويبقى بعضه، وهذا ينقض مآخذهم الفاسدة، ويبين أن اسم الإيمان مثل اسم

(١) رواه البخاري بلفظ « بضع وستون » كتاب الإيمان (٩). ورواه مسلم بلفظ « بضع وسبعون شعبة » وبلفظ « بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة » كتاب الإيمان: (٣٥). وانظر في الترجيح بين روايات الحديث: فتح الباري لابن حجر: (١/٥١- ٥٢). وشرح مسلم للنووي: (٢/٣- ٥).

(٢) تقدم تخريج الحديث ص١٧.

القرآن والصلاة والحج ونحو ذلك، أما الحج ونحوه ففيه أجزاء ينقص الحج بزوالها عن كماله الواجب ... وفيه أجزاء ينقص بزوالها عن كماله المستحب ... وكذلك الصلاة فيها أجزاء تنقص بزوالها عن كمال الاستحباب وفيها أجزاء واجبة تنقص بزوالها عن الكمال الواجب مع الصحة ... فقد رأيت أجزاء الشيء تختلف أحكامها شرعًا وطبعًا)[1].

ومقصود شيخ الإسلام من كل ما سبق التأكيد على أنه لا يلزم من مجرد النقص في حقيقة الشيء انتفاء تلك الحقيقة، بل قد يحصل النقص في حقائق الأمور الشرعية والكونية مع بقائها، وهذا إذا كان النقص فيما هو كمال، وأما إذا كان النقص بفوات الركن وما لا بد منه في ثبوت تلك الحقائق فإنها تنتفي بالكلية حينئذٍ، والمخالفون لأهل السنة لا يفرقون بين الحالين.

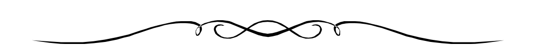
والحاصل من كل ما سبق أن الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان قد اتفقت على دعوى عدم التفاوت في الإيمان، وأنه لا يزيد

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية: (٧/٥١٤- ٥١٨).

ولا ينقص، والتزموا نتيجة لذلك القول باستحالة الجمع بين اعتبار العمل من الإيمان وبين عدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، فأدى بهم ذلك بالضرورة إلى التسوية بين ما هو ركن في الإيمان وما هو واجب فيه، فكان ما اتفقوا عليه من ذلك هو منشأ خلافهم لأهل السنة في الإيمان، كما هو منشأ اختلافهم فيما بينهم. حيث اختلفوا فيما يلتزمون به بعد ذلك من اللوازم. وكان لكل طائفة منهم منهج ينفردون به في تقرير مذهبهم.

وبذا يظهر بطلان الأساس الذي بنوا عليه دعواهم استحالة التفاوت في الإيمان، وأن ما استدلوا به في ذلك معلوم البطلان بالضرورة الشرعية والعقلية. وسيأتي مزيد بيان لذلك إن شاء الله عند بيان تناقض قول كل طائفة منهم في تقرير استحالة التفاوت في الإيمان، ثم بيان بطلان ما التزمت به كل طائفة من الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان من اللوازم، وما أصلوه من أصول، وأن جميع ما خالفوا فيه أهل السنة؛ فإنما يرجع إلى دعواهم عدم التفاوت في الإيمان.



أبيض

المبحث الثاني :

نفي الوعيدية للتفاوت في الإيمان

يشمل وصف الوعيدية الخوارج والمعتزلة، وإنما أطلق العلماء عليهم هذا الوصف لغلوهم في أحكام الوعيد، حيث جزموا بلزوم تحقق الوعيد في أهل الكبائر وعدم إمكان تخلفه، وحكموا بتخليد أهل الكبائر في النار، وعدم إمكان خروجهم منها بعد أن يدخلوها.

ويستند حكمهم على أهل الكبائر بلزوم تحقق الوعيد فيهم وكونه على جهة التخليد إلى ما ادعوا من القول بانتفاء إيمان مرتكب الكبيرة بالكلية، وإن اختلفوا بعد ذلك في حكمه، حيث حكمت الخوارج بكفره استنادًا إلى أنه لا واسطة بين الإيمان والكفر، وأن من ليس بمؤمن فلا بد أن يكون كافرًا، وخالفتهم المعتزلة فادعوا أنه لا يلزم من مجرد نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة الحكم عليه بالكفر لمناقضة ذلك لدلالة الإجماع، وادعوا لأجل ذلك أنه في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر.

وليس المقصود هنا التفصيل فيما اختلفت فيه الوعيدية، وما

تختص به كل طائفة منهم، وما يلزم عن مذهب كل منهم من لوازم باطلة، وإنما المقصود بيان ما يتفقون عليه من دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، وأنه إذا ذهب شيء من الإيمان لزم انتفاء الإيمان بالكلية، وما يلزم عن ذلك من اتفاقهم على نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة.

وأساس ذلك أن الوعيدية من الخوارج والمعتزلة يتفقون على أن العمل من الإيمان، وأن المؤمن هو من فعل جميع الواجبات وترك جميع المحرمات، وأن من خالف في شيء من ذلك فترك واجبًا أو فعل محرمًا فليس بمؤمن، واستندوا في ذلك كله إلى الأصل المشترك بين جميع الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان، وهو دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، فلزم جميع تلك الطوائف أن يكون للإيمان حقيقة ثابتة، يتساوى فيها المؤمنون، لا تقبل التفاوت، وأن النقص في حقيقة الإيمان يستلزم انتفاء تلك الحقيقة بالكلية، على ما سبق بيانه وتفصيل القول فيه.

والمقصود في هذا المبحث بيان تقرير الوعيدية لدعوى استحالة التفاوت في الإيمان، وأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وما التزموه

نتيجة ذلك من أنه إذا ذهب شيء من الإيمان لزم انتفاؤه بالكلية، وما يلزمهم من التناقض في ذلك.

ومع أن القول باستحالة التفاوت في الإيمان لازم للوعيدية من جهة نفيهم لإيمان مرتكب الكبيرة، ومن جهة حكمهم عليه بالخلود في النار، إلا أنهم مع ذلك قد صرحوا بهذه الدعوى، ونصوا على أنه إذا ذهب شيء من الإيمان لزم ذهابه بالكلية.

فهذه ثلاث دلالات يعلم بها إثبات نسبة القول باستحالة التفاوت في الإيمان إلى الوعيدية.

❊ ❊ ❊

وأظهر هذه الدلالات على نسبة هذا الأصل إليهم ما صرّحوا به من أنه إذا ذهب شيء من الإيمان لزم أن ينتفي الإيمان كله، وعمدتهم في ذلك دعوى استحالة اجتماع شعب الإيمان وما ينافيها.

وفي تقرير ذلك يقول واصل بن عطاء: (إن الإيمان عبارة عن خصال خير، إذا اجتمعت سمي المرء مؤمنًا، وهو اسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير، ولا استحق اسم المدح، **فلا**

يسمى مؤمنًا ...) [1].

وفي نفس المعنى يقول القاضي عبدالجبار: (الذي يدل على الفصل الأول، وهو الكلام في صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنًا هو ما قد ثبت أنه يستحق بارتكاب الكبيرة الذم واللعن والاستخفاف والإهانة، وثبت أن اسم المؤمن صار بالشرع اسمًا لمن يستحق المدح والتعظيم والموالاة، فإذا قد ثبت هذان الأصلان فلا إشكال في أن صاحب الكبيرة **لا يجوز أن يسمى مؤمنًا**) [2].

وفي نفس المعنى يقول السالمي أحد أئمة الإباضية: (إن هدم بعض الإيمان الذي هو مطلق الواجبات **هدم لجميعه**، لأنه يخرج من الإيمان إلى الكفر، إما شركًا، وإما نفاقًا) [3].

ويقول أحمد الخليلي مفتي الإباضية المعاصر في نفس المعنى: (إن أول ما يتعبد به الإنسان الاعتقاد، وإذا اعتقد ما لزمه اعتقاده ولم يحضره فرض قولي أو عملي كان مؤمنًا كامل الإيمان، وإذا وجب عليه

(١) الملل والنحل. للشهرستاني. (٤٨/١).

(٢) شرح الأصول الخمسة. للقاضي عبدالجبار. (٧٠١- ٧٠٢).

(٣) مشارق أنوار العقول. للسالمي. (٢٠٦/٢).

شيء من الأقوال أو الأفعال وأداه كما وجب عليه ازداد إيمانه، وإذا أخلّ به بهذا الواجب **انهدم إيمانه كله**)[1].

وهذا الأصل هو مستند جماعة التكفير والهجرة في نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة والحكم عليه بالكفر تبعًا لذلك. ويسمون هذا الأصل الحد الأدنى للإسلام، ويدعون أن كل مسلم لا بدّ أن يحقق ذلك الحد وإلا لم يكن مسلمًا، ويشمل حدّ الإسلام عندهم الالتزام بجميع الواجبات وترك جميع المحرمات.

وفي بيان معنى الحد الأدنى للإسلام عندهم يقول شكري مصطفى: (إن الحد الأدنى للإسلام الذي لا يصح إسلام بدونه هو مجموع الفرائض التي افترضها الله، والتي ثبت على سبيل القطع أنها فرائض، **من ضيع منها فرضًا بغير عذر فمات مصرًا عليه، غير تائب، مات على أقل من الحد الأدنى للإسلام**)[2].

وفي الاستدلال لما سماه شكري مصطفى الحد الأدنى للإسلام

---

(١) المرجع السابق. (٢/٢٠٤) الحاشية.

(٢) التكفير والهجرة وجهًا لوجه. رجب مدكور. ص(٤٩).

يقول: (إنه لو كان يفترض لكي تنبت شجرة ما من الأرض عدة فروض، مثل: وجود أرض صالحة للزراعة، ووجود بذرة للنبات صالحة، ووجود ماء صالح للري، ووجود الهواء الذي لا تنبت الشجرة إلا به، هذه كلها لو كانت مثلًا فروض لإحداث عملية الإنبات، فإن غياب واحد منها كافٍ لعدم حدوث الإنبات، أي أن وجود كل هذه الفروض شرط في حدوث عملية الإنبات.

وكذلك الفرائض، أو التكاليف الشرعية، لا بدّ أن تكون شرطًا في وجود الإيمان، **وإن غياب فرض واحد كافٍ لغياب الإيمان كله)** [1].

والذي قرره شكري مصطفى في حقيقة الإيمان، والحكم على مرتكب الكبيرة بالكفر هو الذي كان عليه سلفه من الخوارج، حيث اشترطوا في الإيمان الالتزام بفعل جميع الواجبات وترك جميع المحرمات، وحكموا على المخالف في ذلك بالكفر، لانتفاء إيمانه، ومن ليس بمؤمن فهو كافر.

وفي تلخيص مذهبهم ووجه تكفيرهم لمرتكب الكبيرة يذكر

(١) المرجع السابق. ص(٦٨- ٦٩).

عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية أنهم قالوا: (ما الناس إلاّ مؤمن أو كافر، والمؤمن من فعل جميع الواجبات وترك جميع المحرمات، فمن لم يكن كذلك فهو كافر، مخلد في النار)[1].

والحاصل مما سبق نقله عن الوعيدية أنهم -على اختلاف عباراتهم- يشترطون لتحقيق الإيمان الالتزام بجميع الواجبات، وترك جميع المحرمات، وأن الإخلال بشيء من ذلك يقتضي انتفاء حقيقة الإيمان بالكلية، لأن الإيمان عندهم لا يتفاوت، بل إذا ذهب منه شيء انتفى بالكلية.

ولا بدّ هنا من التنبيه على أنه قد ترد عبارات عن الوعيدية قد تشكل على من لا يفهم أصولهم وما يريدونه بتلك العبارات، كأن يرد عن بعضهم أن الإيمان يزيد وينقص، أو أن الإيمان يزيد ولا ينقص ونحو ذلك. ويظن أن ذلك يعارض ما تقرر من أن نفي زيادة الإيمان ونقصانه، ودعوى استحالة التفاوت فيه هو أصل شبهاتهم في الإيمان.

وهم إنما يقصدون -بمثل هذه العبارات- الزيادة والنقصان في

(١) مجموع فتاى شيخ الإسلام ابن تيمية. (٤٨٢/٧).

الإيمان من حيث هو أمر للرب لا من حيث هو حال يقوم بالعبد. والخلاف بين أهل السنة والطوائف المخالفة لهم في تفاوت الإيمان إنما يتعلق بالتفاوت في الإيمان من حيث هو حال يقوم بالمؤمن، فعند أهل السنة أن المؤمنين يتفاوتون فيه تفاوتًا عظيمًا، بينما تتفق جميع الطوائف المخالفة لهم على القول باستحالة التفاوت في الإيمان بهذا الاعتبار.

ومن ذلك ما ورد عن القاضي عبدالجبار حيث يقول: (فإن قال: أفتقولون في الإيمان إنه يزيد وينقص؟ قيل: نعم. لأن الإيمان واجب يلزم المكلف القيام به، **والواجب على بعض المكلفين أكثر من الواجب على غيره، فهو يزيد وينقص من هذا الوجه** ... وعلى هذا المذهب يصح تفاضل العباد في الإيمان، فيكون إيمان الرسول ﷺ أعظم من إيمان غيره)[1].

فالذي أثبته القاضي عبدالجبار من التفاوت في الإيمان وزيادته

(١) المختصر في أصول الدين. (ضمن رسائل العدل والتوحيد). دراسة وتحقيق: د.محمد عمارة.(١/٢٤٧).

إنما هو فيما ذكره من كون الواجب على بعض المكلفين أكثر من الواجب على غيره.

ولا شكّ أن الإيمان بهذا المعنى يتفاوت، فالإيمان الواجب على المؤمنين بمكة قبل نزول الشرائع مثلًا ليس كالإيمان بعد نزولها. بل قد زاد حتى كمل، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ... ﴾ [المائدة:٣]. والخلاف مع المعتزلة وجميع الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان ليس في هذا المعنى، وإنما هو في نفيهم للتفاوت في حقيقة الإيمان من حيث هو حال للعبد، لا بالنظر إلى تفاوتهم فيما يلتزمون من أوامر الرب.

ونحو عبارة القاضي عبدالجبار ما سبق إيراده من كلام الخليلي، وقوله عن المؤمن: (وإذا وجب عليه شيء من الأقوال أو الأفعال وأداه كما وجب ازداد إيمانه)[1].

ولا يفهم من هذه العبارة أن الإباضية يقولون بالتفاوت في

(١) مشارق أنوار العقول. للسالمي. (٢/٢٠٤) الحاشية.

حقيقة الإيمان، وإنما مرادهم التفاوت بين المؤمنين فيما يجب عليهم من الإيمان، وهذا لا خلاف فيه كما سبق.

وليس بين عبارة القاضي عبدالجبار حيث صرح بالزيادة والنقص في الإيمان وبين عبارة الخليلي حيث حصر التفاوت في الزيادة دون النقص فرق حقيقي، وإنما اختلفت العبارتان لاختلاف المتعلق.

وذلك أن القاضي عبدالجبار نظر إلى التفاوت بين المؤمنين بحسب ما يجب عليهم من الواجبات بإطلاق، فصرح بالزيادة والنقصان لحصول التفاوت بين المؤمنين في ذلك، فإن ما يجب على أحد المؤمنين قد يكون أزيد مما يجب على غيره، وإن كان قد يكون الواجب عليه أنقص مما يجب على شخص آخر، فيكون إيمان ذلك الشخص زائدًا باعتبار ناقصًا باعتبار آخر.

وأما الخليلي ومعه الإباضية فنظروا إلى المؤمن من حيث هو شخص واحد، والتفاوت فيما يجب عليه من الواجبات، وأنه كلما قامت عليه الحجة بواجب والتزم به ازداد إيمانه، من جهة أنه أمر للرب التزم به، لم يكن ملتزمًا به من قبل، لا من جهة أن حقيقة إيمانه قد زادت، ثم نظروا إلى أنه إذا قيل بإمكان الزيادة في الإيمان بهذا

الاعتبار فإنه لا يمكن أن يقال بإمكان النقص فيه؛ لأن النقص حينئذٍ لا يتصور إلا بترك واجب قد قامت به الحجة، والنقص بهذا الاعتبار يقتضي التفاوت في حقيقة الإيمان، لا في مجرد أوامر الرب، والمعتزلة يوافقون الإباضية على امتناع النقص في الإيمان بهذا الاعتبار، ويقولون: إن النقص الذي يقولون به على ما ذكره القاضي عبدالجبار إنما يتعلق بأوامر الرب دون ما يتعلق بحقيقة الإيمان وحال المؤمن.

ويشرح السالمي هذا المعنى، وكيف أن الإباضية يسلمون بالزيادة في الإيمان دون النقص فيه فيقول: (الإيمان بالمعنى الشرعي، الذي هو أداء الواجبات مطلقًا ليس ينقص، نظرًا إلى إيمان كل مؤمن، فإنه في ذاته غير متفاوت، وإن تفاوت بالنسبة إلى إيمان غيره، بيانه أن إيمان زيد مثلًا التصديق والقول لوجوبهما عليه، بقيام الحجة عليه فيهما، ولم تقم عليه حجة العمل، فإنه يجب عليه أن يأتي بما قامت عليه الحجة به، ولا يجوز له أن يترك القول مثلًا اعتمادًا على التصديق، ولا ينقص عنه، بمعنى أنه لا ينحط عنه فرض القول، فإن قامت عليه حجة شيء من العمليات وجب عليه الإتيان، وزاد إيمانه، حيث زاد عليه واجب عملي، فإن زاد عملي آخر زاد الإيمان أيضًا، وهكذا،

ولا ينقص الإيمان بالنسبة إلى الشخص الواحد ... ونقصان الإيمان الذي نفاه أصحابنا هو الإخلال بشيء من الواجبات لا رفع بعض المفترضات، ولا يعتبرون نفس الإيمان من حيث هو هو، أي مع قطع النظر عن محله الذي هو المكلف، وعن عوارضه التي هي زيادة الفرائض ورفعها، فإنه لا شك أن الإيمان بهذا الاعتبار متفاوت، فإن إيمان زيد مثلًا ناقص بالنسبة إلى إيمان عمرو، إذا كان زيد كلف بفرائض دون فرائض عمرو، وهكذا إيمان عمرو زائد بالنسبة إلى إيمان زيد)[1].

وما ذكره السالمي هنا صريح في أنهم لا يريدون بالزيادة في الإيمان الزيادة في حقيقته، وإنما الزيادة في الإيمان عندهم منحصرة في زيادة ما يجب على المؤمن، وهذا لا يتعارض مع ما ذكره من أن الإيمان في ذاته لا يتفاوت، لكن النقص في أداء الواجبات بعد أن قامت بها الحجة يتعارض مع قولهم بعدم التفاوت في الإيمان، ولذلك نفوه. لأنهم إنما نظروا إلى نقصان الإيمان بالنسبة إلى الشخص

(١) مشارق أنوار العقول. للسالمي. (٢/٢٠٤- ٢٠٥).

الواحد، كما يقول السالمي، ومعنى هذا أنهم لو نظروا إلى ما بين المؤمنين من التفاوت فيما يجب عليهم من الواجبات مطلقًا لسلموا بالنقصان الذي سلم به إخوانهم المعتزلة، لأنهم لا يمكن أن يخالفوا في حصول النقص فيما يجب من الواجبات على مؤمن عما يجب منها على مؤمن آخر.

وزيادة الإيمان ونقصانه بهذا المعنى ليس مما تختص به الوعيدية، بل هو مما ذهبت إليه المرجئة في توجيه النصوص الواردة في زيادة الإيمان ونقصانه، مع التزامهم بالقول بعدم التفاوت في حقيقة الإيمان. وحكوا ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله [1].

والمقصود مما سبق في هذه الدلالة بيان اتفاق الوعيدية على القول باستحالة التفاوت في الإيمان، وأن ما قد يرد عن بعضهم من إطلاق القول بالزيادة والنقصان أو الزيادة دون النقص في الإيمان لا يعارض هذا الأصل عندهم.

وأما الدلالة الثانية التي يعلم بها ثبوت نسبة القول باستحالة

---

(١) انظر: تبصرة الأدلة. لأبي المعين النسفي. (٢/٨٠٩).

التفاوت في الإيمان إلى الوعيدية فهي ما اتفقوا عليه من القول بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة بحجة أن ذلك هو مقتضى اعتبارهم العمل من الإيمان.

ووجه الدلالة في ذلك ظاهر، وهو أن الوعيدية لما أدخلوا الأعمال في مسمى الإيمان، والتزموا لأجل ذلك نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، وأنه لا يمكن أن يقال إن إيمان مرتكب الكبيرة ينقص، بحيث يذهب بعضه ويبقى بعضه، علم أن الإيمان عندهم لا يمكن أن يتفاوت، بل إما أن يثبت دون أن ينقص منه شيء، وإما أن ينتفي دون أن يبقى منه شيء.

ويبين شيخ الإسلام ابن تيمية وجه ذلك عندهم، واستنادهم إلى دعوى استحالة التفاوت في الإيمان فيقول: (من أول البدع والتفرق الذي وقع في هذه الأمة بدعة الخوارج المكفرة بالذنب، فإنهم تكلموا في الفاسق الملي، فزعمت الخوارج والمعتزلة أن الذنوب الكبيرة - ومنهم من قال: والصغيرة- لا تجامع الإيمان أبدًا، بل تنافيه، وتفسده كما يفسد الأكل والشرب الصيام، **قالوا: لأن الإيمان هو فعل المأمور**

وترك المحظور، فمتى بطل بعضه بطل كله كسائر المركبات) [1].

ثم ذكر في مقابلهم مذهب المرجئة وأنهم أخرجوا العمل من مسمى الإيمان بحجة: (أنه لو دخلت فيه الواجبات العملية لخرج منه من لم يأت بها) [2].

ثم ختم ذلك ببيان مستند هذه الطوائف فيما ذهبوا إليه، مع ما بينهم من الاختلاف فقال: (ونكتة هؤلاء جميعهم توهمهم أن من ترك بعض الإيمان فقد تركه كله) [3].

ومن هنا اتفقت الوعيدية والمرجئة على القول بأن ما ذهب إليه أهل السنة من عدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة مع اعتبارهم العمل من الإيمان متناقض، وأنه يلزمهم إما نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة كما فعلت الوعيدية، وإما إخراج العمل من مسمى الإيمان كما فعلت المرجئة، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في كلام الرازي وتأكيده على أن قول المعتزلة منتظم بعيد عن التناقض، بخلاف ما ادعاه من

(١) مجموع فتاى شيخ الإسلام ابن تيمية. (١٢/ ٤٧٠).

(٢) المرجع السابق. (١٢/ ٤٧١).

(٣) المرجع السابق. ونفس الجزء والصفحة.

التناقض في قول الإمام الشافعي، الذي هو قول أهل السنة.

وأصل الإشكال عند الوعيدية في نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة أنهم لما حكموا باستحالة التفاوت في الإيمان، وجعلوا ذلك أصلًا ضروريًا لم يمكنهم التفريق فيما يتعلق بالعمل بين من خالف فيما هو ركن في الإيمان وبين من خالف فيما هو من واجبات الإيمان. لأن هذا التفريق يعود على أصلهم باستحالة التفاوت في الإيمان بالإبطال، ولا يستقيم هذا التفريق إلا على أصول أهل السنة، وأما أن يقال: إن الإيمان هو فعل الواجبات وترك المحرمات، ويقال مع ذلك باستحالة التفاوت في الإيمان فلا يمكنهم إلا نفي الإيمان في الحالين، بحيث يكون الواجب في مقام الركن.

وقد ذكر التفتازاني الأقوال في الإيمان، وذكر أنها أربعة أقوال، وذكر في القول الرابع قول الوعيدية وأهل السنة، ثم استشكل قول أهل السنة، وكيف لم يوافقوا الوعيدية في نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة. وفي ذلك يقول: (وأما على الرابع، وهو أن يكون الإيمان اسمًا لفعل القلب واللسان والجوارح على ما يقال إنه إقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالأركان، فقد يجعل تارك العمل خارجًا عن

الإيمان داخلًا في الكفر، وإليه ذهب الخوارج، أو غير داخل فيه، وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين، وإليه ذهب المعتزلة ... وقد لا يجعل تارك العمل خارجًا عن الإيمان، بل يقطع بدخوله الجنة، وعدم خلوده في النار، وهو مذهب أكثر السلف، وجميع أئمة الحديث، وكثير من المتكلمين، والمحكي عن مالك والشافعي والأوزاعي.

وعليه إشكال ظاهر، وهو أنه كيف لا ينتفي الشيء، أعني الإيمان مع انتفاء ركنه، أعني الأعمال. وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل اسمًا للإيمان؟)[1].

وما ذكره التفتازاني من أنه يلزم أهل السنة مع قولهم إن العمل ركن في الإيمان إذا لم ينفوا الإيمان عن مرتكب الكبيرة أن من ترك الركن يكون مؤمنًا غير صحيح، وإنما التزم بذلك لأنه التزم بما التزمت به الوعيدية -نتيجة اتفاقهم في دعوى استحالة التفاوت في الإيمان- عدم التفريق بين المخالفة في العمل الذي يقول أهل السنة إنه ركن في الإيمان، وهو جنس العمل، وهو الذي يحكم على المخالف

(١) شرح المقاصد. للتفتازاني. (١٧٩/٥- ١٨٠).

فيه بأن إيمانه قد انتفى، وبين المخالفة فيما ليس بركن في الإيمان، بل هو من آحاد العمل الذي هو ركن، بحيث لا يكون المخالف فيها قد ناقض الركن، بل يكون التزامه به ناقصًا، وإن كان لا يزال ثابتًا.

ومما سبق في هذه الدلالة يظهر ثبوت استناد الوعيدية في نفيهم لإيمان مرتكب الكبيرة إلى دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، بالنظر إلى أن ذلك هو ملزوم قولهم بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، وكما أن الملزوم يقتضي الدلالة على لازمه فكذلك اللازم يقتضي الدلالة على ملزومه.

❊ ❊ ❊

وأما الدلالة الثالثة على ثبوت نسبة القول باستحالة التفاوت في الإيمان إلى الوعيدية فهي ما قرروه في أحكام الوعيد من الجزم بتحقق الوعيد في أهل الكبائر، وأن وعيدهم يجب أن يكون على جهة التخليد.

ووجه الاستدلال بهذه الدلالة هو أن ما ذهبت إليه الوعيدية في باب الأحكام مرتب على ما أسسوه في باب الأسماء. فحيث نفوا الإيمان عن مرتكب الكبيرة لزمهم أن يحكموا عليه بدخول النار

والخلود فيها، وأنه لا يمكن أن يكون من أهل الجنة؛ لأنه عندهم ليس بمؤمن، فلا يكون معه ما يدخل به الجنة.

والخوارج وإن قالوا إن الحكم على مرتكب الكبيرة بالخلود في النار مرتب على الحكم بكفره، إلا أنهم لم يحكموا بكفره إلا من جهة أن ذلك لازم لانتفاء إيمانه عندهم.

وأساس ذلك أن الوعيدية كما حكمت في باب الأسماء بلزوم انتفاء إيمان مرتكب الكبيرة، استنادًا إلى استحالة اجتماع شعب الإيمان وما ينافيه، فقد حكمت في باب الأحكام بالتنافي بين الثواب والعقوبة والوعد والوعيد، فمن كان من أهل الوعيد والعقوبة فلا يمكن عندهم أن يكون من أهل الثواب والوعد بدخول الجنة، فكان منهجهم في الأسماء والأحكام واحدًا.

وفي تقرير ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأصل هؤلاء أنهم ظنوا أن الشخص الواحد لا يكون مستحقًا للثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والحمد والذم، بل إما لهذا وإما لهذا، فأحبطوا جميع حسناته بالكبيرة التي فعلها، وقالوا: الإيمان هو الطاعة، فيزول بزوال بعض الطاعة، ثم تنازعوا هل يخلفه الكفر، على القولين.

ووافقتهم المرجئة والجهمية على أن الإيمان يزول كله بزوال شيء منه، وأنه لا يتبعض ولا يتفاضل، فلا يزيد ولا ينقص)[1].

ويحكي الإمام ابن حزم عنهم هذه الشبهة فيقول: (قالوا: المؤمن محمود محسن ولي لله ﷻ، والمذنب مذموم مسيء عدو الله، قالوا: ومن المحال أن يكون إنسان واحد محمودًا مذمومًا، محسنًا مسيئًا، عدوًا لله وليًا له معًا)[2].

وعلى هذا الأساس جزم القاضي عبدالجبار بالتلازم بين استحقاق مرتكب الكبيرة للذم الذي لا يمكن معه مدح عندهم وبين استحقاقه للعقوبة الدائمة، فقال: (إن المثبت للذم والمؤثر في استحقاقه إنما هو الإقدام على المعاصي، والإخلال بالواجبات، وهذا بعينه هو المثبت للعقاب ... وإذا كان كذلك وجب إذا استحق أحدهما على طريق الدوام، وجب أن يستحق الآخر أيضًا على سبيل الدوام؛ لأنه لا يجوز في شيئين استحقا على وجه واحد، وكان المؤثر في إثبات أحدهما وإسقاطه هو المؤثر في الآخر وإسقاطه أنه يستحق

(١) شرح العقيدة الأصفهانية. لابن تيمية. ص(١٣٧- ١٣٨).

(٢) الفصل. لابن حزم. (٣/٢٧٧).

أحدهما دائماً والآخر منقطعاً، بل لا بد أن يستحقا منقطعين أو دائمين، فأما أن يستحق أحدهما دائماً والآخر منقطعاً فمحال، إذا ثبت هذا، ومعلوم أن الذم يستحق دائماً فكذلك العقاب)[1].

ثم زعم القاضي عبدالجبار أنه يلزم من القول بانقطاع عقوبة مرتكب الكبيرة أن تكون عقوبة الكافر منقطعة أيضًا، فقال عن مرتكب الكبيرة: إنه (لو لم يستحق العقاب على طريقة الدوام لكان لا يفترق الحال في ذلك بين الكافر والفاسق)[2].

وإنما التزم القاضي عبدالجبار بتخليد مرتكب الكبيرة في النار، وادعى أنه يلزم من القول بانقطاع عقوبة مرتكب الكبيرة أن تكون عقوبة الكافر منقطعة أيضًا؛ لأن مرتكب الكبيرة عنده لا إيمان له، فلا يمكن أن تكون عنده شعبة يمدح بها ويثاب عليها، فلا بدّ أن يكون حينئذٍ من أهل العقوبة الدائمة، ولما لم يكن بين مرتكب الكبيرة والكافر فرق من جهة انتفاء إيمان كل منهما عند المعتزلة صح أن

(١) شرح الأصول الخمسة. للقاضي عبدالجبار. ص(٦٦٨).

(٢) المرجع السابق. ص(٦٦٩).

يستدل القاضي عبدالجبار بدوام العقوبة في حق الكافر على تحققها في حق مرتكب الكبيرة.

وليس المقصود هنا التفصيل بذكر مخالفة الوعيدية لما هو معلوم بالضرورة من دين الله، من التفريق بين عقوبة الكافر وعقوبة مرتكب الكبيرة، وإنما المقصود بيان أن دعوى استحالة التفاوت في الإيمان هي الأساس الذي بنى عليه الوعيدية مذهبهم، وأن ما قرروه في أحكام الوعيد فإنما يرجع إلى تلك الدعوى.

ومع بطلان تلك الدعوى فإنه يلزمهم مناقضتها؛ لأنهم إذا كانوا قد استدلوا باستحالة التفاوت في الإيمان على استحالة اجتماع المدح والذم والثواب والعقاب والوعد والوعيد في شخص واحد، فماذا يقولون لمن استدل بأصلهم، وغلب جانب الوعد على الوعيد، والمدح على الذم، والثواب على العقاب؟. وليس لهم جواب في ذلك إلا مجرد التحكم.[1]

وبما تقدم من الدلالات الثلاث يظهر أن دعوى استحالة

(١) وانظر: الفصل. لابن حزم. (٣/٢٧٧).

التفاوت في الإيمان هي أصل مذهب الوعيدية في الأسماء والأحكام، وأن كل ما التزموه من لوازم باطلة فإنما يرجع إلى استنادهم إلى تلك الدعوى.



أبيض

المبحث الثالث :

نفي المرجئة للتفاوت في الإيمان

يجمع المرجئة إرجاؤهم العمل وتأخيرهم إياه عن مسمى الإيمان، وإن اختلفوا بعد ذلك في تحديد حقيقة الإيمان.

وقد عدد أبو الحسن الأشعري فرق المرجئة فبلغ بها ثنتي عشرة فرقة[1]. لكن تلك الفرق على كثرتها تجتمع كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في ثلاثة أصناف:

فالصنف الأول منهم يقولون: إن الإيمان مجرد ما في القلب، ثم من هؤلاء من يدخل أعمال القلوب في الإيمان كاليونسية، ومنهم من يخرجها منه كالجهمية.

والصنف الثاني من يحصر الإيمان في قول اللسان، وإن كانوا لا يقولون بنجاة المنافق في الآخرة، وهذا مما اختصت به الكرامية.

والصنف الثالث من يختلف مع أهل السنة في أعمال الجوارح

(١) مقالات الإسلاميين. أبو الحسن الأشعري. ص(١٣٢- ١٤١).

دون غيرها، فيخرجونها من مسمى الإيمان، وهؤلاء هم مرجئة الفقهاء.[1]

فأما الكرامية فلم يعد لمذهبهم وجود، وكذا الجهمية الذين يقولون إن الإيمان هو المعرفة وحدها، وإن كان قول الماتريدية والأشعرية قريبًا منه[2].

وقد كان الخلاف بين أهل السنة والمرجئة أول الأمر في أعمال الجوارح، حيث أخرجوها من الإيمان، وأول من أشهر القول بذلك حماد بن أبي سليمان، وإن كان قد نقل عن غيره، وعن حماد بن أبي سليمان تلقى الإمام أبو حنيفة القول بالإرجاء، ثم نسب إلى مذهبه، وهذا هو الإرجاء المعروف بإرجاء الفقهاء[3].

ثم إنه حصل بعد ذلك غلو في الإرجاء، حتى استقر عند مرجئة المتكلمين من الأشعرية والماتريدية إلى أن الإيمان هو مجرد التصديق، وأنه خصلة واحدة، وأخرجوا أعمال القلوب من الإيمان، زيادة على

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. (١٩٥/٧).

(٢) انظر: المرجع السابق. (٣٩٨/٧- ٤٠٠).

(٣) انظر: المرجع السابق. (٥٠٧/٧).

إخراج أعمال الجوارح، على ما سيأتي تفصيله قريبًا إن شاء الله.

والمرجئة وإن اختلفوا في أعمال القلوب، وهل تدخل في مسمى الإيمان أو لا تدخل، إلا أنهم لا يختلفون في أن الإيمان حقيقة ثابتة لا تقبل التفاوت، وهذا هو الأصل المشترك بين جميع الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان.

* * *

وأشهر نص لمرجئة الفقهاء في بيان حقيقة الإيمان هو ما ذكره الإمام الطحاوي في عقيدته المشهورة حيث يقول: (والإيمان هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان، وجميع ما صحّ عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان كله حق، والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى، ومخالفة الهوى، وملازمة الأولى)[1].

فقوله: (والإيمان واحد) : إنما يريد به إثبات حقيقة ثابتة للإيمان لا تقبل التفاوت، لكنه عاد بعد ذلك فجعل تلك الحقيقة التي لا تقبل التفاوت محصورة في أصل الإيمان فحسب، وأن للإيمان كمالًا

(١) شرح العقيدة الطحاوية. لابن أبي العز. ص(٤٥٩).

يكون فيه التفاوت والتفاضل.

ومع أن الإمام الطحاوي قد وافق أصحابه في إخراج العمل من مسمى الإيمان. ووافقهم أيضًا على أن للإيمان حقيقة ثابتة لا تقبل التفاوت، إلا أنه مع ذلك قال بزيادة الإيمان ونقصانه، لكنه خص ذلك بكمال الإيمان دون أصله. فأثبت الحقيقة التي لا تقبل التفاوت، موافقة لأصحابه، لكنه حصرها في أصل الإيمان، وأثبت الزيادة والنقصان في الإيمان، موافقة لأهل السنة، لكنه حصرها في الكمال دون الأصل، وهذا تناقض لا يقبله أصحابه مرجئة الفقهاء، ولا يقبله أهل السنة؛ لأن مرجئة الفقهاء ينفون الزيادة والنقص في الإيمان بإطلاق، وليس للإيمان عندهم أصل وكمال، وإنما هو عندهم حقيقة ثابتة، إذا انتفى منها شيء انتفت بالكلية. كما أن أهل السنة لا يقبلون قوله؛ لأنهم لا يقولون بحصر الزيادة والنقصان في الإيمان في كمال الإيمان دون أصله، بل يقولون إن الإيمان يزيد وينقص بإطلاق، وليس له حد أدنى لا يقبل النقص، بل الإيمان عند أهل السنة ينقص حتى لا يبقى منه شيء.

والمقصود أن الإمام الطحاوي قد أثبت حقيقة ثابتة للإيمان لا

تقبل التفاوت، سواء قيل: إن تلك الحقيقة هي ما يقرره أصحابه من أن الإيمان حقيقة ثابتة، وهي معنى قوله: (والإيمان واحد). أو قيل: إن تلك الحقيقة هي ما انفرد به من القول من أن تلك الحقيقة الثابتة التي لا تقبل التفاوت مخصوصة بأصل الإيمان دون كماله.

وعبارة الإمام الطحاوي متناقضة في نفسها، فإن قوله: (والإيمان واحد) يقتضي أنه ليس للإيمان أصل وكمال، بحيث لا يلزم من انتفاء الكمال انتفاء الأصل، بل إذا ذهب منه شيء انتفى بالكلية. لكن قوله: (وأهله في أصله سواء، ويتفاضلون بالخشية والتقى ...) يناقض ذلك، حيث أثبت للإيمان أصلًا وكمالاً، فهذا الذي عدّه كمالًا. إن قيل: هو من الإيمان، لزم ألا يكون الإيمان واحدًا كما قال، وإن قيل: بل الإيمان واحد، لزم ألا يكون له أصل وكمال.

وربما كان الحامل للإمام الطحاوي على القول بأن التساوي في الإيمان إنما هو في أصله دون كماله ما وقع من الغلو من بعض المرجئة، حيث كان منهم من يقول بأن إيمانه كإيمان النبي ﷺ، بناء على اعتقادهم بتساوي المؤمنين في الإيمان، لكونه حقيقة ثابتة فإنه لا تقبل التفاوت.

وعلى هذا الوجه شرح ابن أبي العز عبارة الطحاوي حيث قال:

(فيمن يقول: إن الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان من قال: لما كان الإيمان شيئًا واحدًا، فإيماني كإيمان أبي بكر الصديق وعمر { . بل قال كإيمان الأنبياء والمرسلين وجبريل وميكائيل عليهم السلام، وهذا غلو منه، فإن الكفر مع الإيمان كالعمى مع البصر، ولا شكّ أن البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه، فمنهم الأخفش والأعشى، ومن يرى الخط الثخين دون الرفيع، إلا بزجاجة ونحوها، ومن يرى عن قرب زائد على العادة، وآخر بضده.

ولهذا -والله أعلم- قال الشيخ رحمه الله : وأهله في أصله سواء، يشير إلى أن التساوي إنما هو في أصله، ولا يلزم منه التساوي من كله وجه)[1]. إلى أن قال: (وهكذا العقل أيضاً، فإنه يقبل التفاضل، وأهله في أصله سواء، مستوون في أنهم عقلاء غير مجانين، وبعضهم أعقل من بعض)[2].

ولا شكّ أن من أطلقوا تلك العبارات، وسووا بين إيمانهم وإيمان الأنبياء أو الملائكة أو إيمان أبي بكر وعمر { قد غلوا،

(١) المرجع السابق. ص(٤٦٣- ٤٦٤).

(٢) المرجع السابق. ص(٤٦٦).

وجاوزوا حدود الشرع والأدب، لكن ذلك الغلو لازم للاعتقاد بأن الإيمان حقيقة ثابتة لا تقبل التفاوت، فإبطال هذا الغلو إنما يكون بإبطال الأصل الذي بني عليه، ولا شك أن بطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم.

وإذا كان أهل السنة لا يسلمون أن للإيمان حقيقة ثابتة لا تقبل التفاوت، بل يقولون إن الإيمان يزيد وينقص، فإنهم لا يقبلون أيضًا ما قرره الإمام الطحاوي من القول بتساوي المؤمنين في أصل إيمانه؛ لأن ذلك الأصل الذي يقول إنه لا يزيد ولا ينقص لا يمكن تحديده، وليس في الأدلة ما يدل على ثبوت حد أدنى للإيمان، بحيث لا يمكن النقصان عن ذلك الحد، بل إنما تدل الأدلة على أن الإيمان ينقص حتى لا يبقى منه شيء، دون أن يكون له حد يقال عنده: إن الإيمان إما أن يبقى وإما أن ينتفي، دون أن يكون قابلًا للزيادة والنقصان.

وما ذكره ابن أبي العز في تبريره لكلام الإمام الطحاوي من الأمثلة لا يخرج عن ذلك، فلا شك أن البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه كما قال، لكن ليس للبصر حد أدنى، وأصل يقف عنده، بحيث يقال: إنه لا يقبل النقص، بل البصر يذهب شيئًا فشيئًا حتى لا

يبقى منه شيء، وكذلك ما ذكره من تفاضل العقلاء في العقل، مع اشتراكهم فيه، أمر ثابت، لكن ليس للعقل حد أدنى يقف عنده، بحيث يقال: إنه هو أصل العقل الذي لا يقبل النقص، بل العقل كغيره من القوى، يضعف شيئًا فشيئًا حتى يذهب بالكلية، ويعقبه الجنون، ولهذا لم يجد ابن أبي العز ما يستدل به على الحد الأدنى للعقل إلا بالقول بأن العقلاء مستوون في أنهم عقلاء غير مجانين، ولا شك أن كون العقلاء غير مجانين ليس حقيقة ثبوتية يمكن تحديدها، بل هي وصف سلبي، لا يدل إلا على نفي الجنون عنهم.

وأصل الإشكال في هذا الباب هو الظن أنه يلزم من الاشتراك في أمر ما أن يكون له حقيقة ثابتة لا تقبل التفاوت، يستوي فيها جميع من تقوم به تلك الحقيقة. وإلا لم يمكن تمييزها.

ولا شك أن مجرد الاشتراك في أمر ما لا يستلزم لذاته وجود حقيقة تكون ثابتة متحققة في أفراده بالتساوي، وهذا وإن كان قد يقوم بالذهن، لكنه لا يكون في الخارج. وعلى هذا فلا يلزم من مجرد الاشتراك في الإيمان أن يكون الإيمان متحققًا بالتساوي بين المؤمنين، بل يكون الاشتراك بين المؤمنين من جهة ثبوت الإيمان لهم ووجوده

عند كل منهم، دون شرط التساوي فيه. فلا يمكن حينئذٍ إثبات حقيقة للإيمان لا تقبل الزيادة والنقص، سواء قيل: إن تلك الحقيقة لا تقبل الزيادة والنقص مطلقًا، كما هو قول جميع المخالفين لأهل السنة في الإيمان، أو قيل: إنها لا تقبل الزيادة والنقص في أصلها وحدها الأدنى، على الوجه الذي قرره الإمام الطحاوي رحمه الله .

ومع أن المثبت في المتن الذي شرحه ابن أبي العز من كلام الطحاوي هو قوله: (والتفاضل بينهم بالخشية والتقى ...)، فقد ذكر الشارح في آخر كلامه لفظة أخرى هي: (بالحقيقة) بدل (بالخشية)، بل يفهم من كلام الشارح أنها الأصل عنده، وأن لفظة (بالخشية) إنما وجدت في نسخ أخرى.

وفي ذلك يقول الشارح: (وقوله: "وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالحقيقة ومخالفة الهوى، وملازمة الأولى"، وفي بعض النسخ: بالخشية والتقى بدل قوله بالحقيقة، ففي العبارة الأولى يشير إلى أن الكل مشتركون في أصل التصديق، ولكن التصديق يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت، كما تقدم تنظيره بقوة البصر وضعفه، وفي العبارة الأخرى يشير إلى التفاوت بين المؤمنين بأعمال

القلوب، وأما التصديق فلا تفاوت فيه، والمعنى الأول أظهر قوة والله أعلم بالصواب)[1].

ولكن على فرض أن عبارة (والتفاضل بينهم بالحقيقة ...)، هي الصحيحة، فإن الإشكال في كلام الطحاوي يبقى قائمًا، لأنه وفق هذه العبارة يكون قد أثبت أن الإيمان هو مجرد التصديق، وأن له أصلًا يتساوي فيه المؤمنون، ويمتنع فيه التفاوت، لأن هذا ظاهر قوله (وأهله في أصله سواء)، ثم يكون التفاوت فيما زاد على هذا الأصل، ومعلوم أن مجرد الاشتراك في التصديق لا يلزم منه التساوي فيه، وإنما يكون التساوي في مجرد ثبوته لا في حقيقته، والاشتراك في التصديق لا يقتضي أن مجرد ثبوته هو الأصل، وأن التفاضل يكون فيما بعد الثبوت، لأن الكلام عن الأصل كلام عن حقيقة لها أصل وكمال، والكلام عن الثبوت كلام عن مجرد صحة نسبة التصديق إلى المصدق.

وقد فهم الشيخ الألباني في تعليقه على عبارة الطحاوي هذه أنه

(١) شرح العقيدة الطحاوية. ابن أبي العز. ص(٥٠٤- ٥٠٥).

يثبت أصلًا لا تفاوت فيه، ورد عليه بقوله: (الصواب فيه أنه متفاوت في أصله)[1].

ومما يؤكد أن الإمام الطحاوي أراد هذا المعنى، وأنه يقول بعدم التفاوت في أصل الإيمان ما قرّره من أن (الإيمان واحد)، وهذا لا يستقيم مع القول بإطلاق التفاوت في الإيمان؛ لأن معنى أنه واحد ما هو مقرر عند جميع المخالفين في الإيمان من أنه حقيقة ثابتة، إذا ذهب منها شيء لزم انتفاؤها بالكلية.

وفي بيان المقصود بهذه العبارة يقول أحد شارحي عقيدة الطحاوي من الأحناف: (إنما قال: الإيمان واحد؛ لأن الإيمان عبارة عن التصديق بجميع ما جاء به الرسول عليه السلام، ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين)[2].

هذا فيما يتعلق بقول مرجئة الفقهاء في الإيمان وما استندوا إليه في ذلك.

* * *

(١) العقيدة الطحاوية. شرح وتعليق: الألباني. ص(٤٣).

(٢) شرح عقيدة الطحاوي (مخطوط). لعمر بن إسحاق الحنفي. لوحة [٣٥/أ] .

وأما مرجئة المتكلمين فقد نصّوا أيضًا على أن الإيمان الذي هو عندهم التصديق حقيقة ثابتة لا تقبل التفاوت، وادعوا أن النقص في الإيمان يقتضي ثبوت الشك والتكذيب معه، فيلزم منه اجتماع النقيضين وهو محال.

وإذا كان نفي التفاوت في الإيمان واضحًا عند الطوائف التي سبق الحديث عنها، فإن نفيه عند مرجئة المتكلمين أشدّ وضوحًا. نظرًا لأنهم كما استندوا -كبقية الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان- إلى ما ظنّوه دلالة عقلية على دعواهم، فقد استندوا أيضًا إلى الحد المنطقي في تعريف الإيمان، لإثبات ماهية للإيمان لا تقبل التفاوت، لأنه لا بدّ في التعريف بالحد من وجود حقيقة وماهية يستوي فيها جميع أفراد المعرف كما يقولون.

وفي بيان حقيقة الإيمان عند مرجئة المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية يقول النسفي: (من الناس من قال: إن الإيمان لا يكون إلا بالقلب، غير أن هؤلاء اختلفوا فيما بينهم. قال بعضهم: الإيمان هو المعرفة، وهو قول جهم بن صفوان وأبي الحسين الصالحي أحد رؤساء القدرية.

وقال بعضهم: هو التصديق بالقلب، وإليه ذهب الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي، وهو مروي عن أبي حنيفة، وهو قول الحسين بن الفضل البجلي وأبي الحسن الأشعري، وقد قال الأشعري في بعض كتبه: إن الذي اختاره في الإيمان هو ما ذهب إليه الصالحي، غير أن المشهور من مذهبه ما بيّنا) [1].

وقد نص الماتريدية والمحققون من الأشاعرة أن الإيمان الذي هو عندهم التصديق لا يزيد ولا ينقص. واستندوا في ذلك إلى أن التصديق خصلة واحدة مقتضاها الجزم واليقين، فلا يمكن فيها إلا الثبوت أو الانتفاء، وأما الزيادة والنقصان فيه فينافي عندهم كونه خصلة واحدة.

وفي تقرير ذلك يقول الآمدي عن الإيمان: (من فسره بخصلة واحدة من تصديق أو غيره فإنه لا يقبل الزيادة والنقصان، من حيث هو خصلة واحدة) [2].

(١) تبصرة الأدلة. للنسفي. (٢/٧٩٩).

(٢) أبكار الأفكار. للآمدي. (٥/٢٤).

ويحتج القرطبي بنفس الحجة، وأن الإيمان الذي هو عنده التصديق معنى واحد، فيستحيل أن تكون الزيادة والنقص في ذاته، وفي ذلك يقول: (إن نفس الإيمان الذي هو تاج واحد، وتصديق واحد بشيء ما، إنما هو معنى فرد، لا يدخل معه زيادة إذا حصل، ولا يبقى منه شيء إذا زال، فلم يبقَ ألا أن تكون الزيادة والنقصان في متعلقاته دون ذاته)[1].

ولهذا جزم النسفي بأنه يلزم من نقصان الإيمان عدمه، وفي ذلك يقول: (إذا كان الإيمان هو التصديق، وهو في نفسه مما لا يتزايد، وما لا يتزايد فلا نقصان له إلا بالعدم، ولا زيادة عليه إلا بانضمام مثله إليه، فلا زيادة إذًا للإيمان بانضمام الطاعات إليه، ولا نقصان بارتكاب المعاصي، إذ التصديق في الحالين على ما كان قبلهما)[2].

ويؤكد التفتازاني ذلك، مستندًا إلى عدم تصور النقص في التصديق فيقول: (إن حقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص، لما مرّ من أنه التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والإذعان، وهذا لا

(١) الجامع لأحكام القرآن. القرطبي. (٤/٢٨٠).

(٢) تبصرة الأدلة. للنسفي. (٢/٨٠٩).

يتصور فيه زيادة ولا نقصان، حتى أن من حصل له حقيقة التصديق، فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصي فتصديقه باقٍ على حاله لا تغير فيه أصلًا) [1].

وفي نفس المعنى يقول الرازي: (الإيمان عندنا لا يزيد ولا ينقص، لأنه لما كان اسمًا لتصديق الرسول في كل ما علم بالضرورة مجيئه به، وهذا لا يقبل التفاوت، فكان مسمى الإيمان غير قابل للزيادة والنقصان) [2].

وهكذا نجد أنهم يدعون في نفيهم للتفاوت في الإيمان الضرورة، وأن القول بالنقص والزيادة في الإيمان مما لا يتصور، وأنه يلزم من النقص فيه انتفاؤه بالكلية.

وشبهتهم في أن التصديق لا يتفاوت ولا يتصور فيه الزيادة والنقص أن التصديق يقتضي الجزم واليقين، فالنقص فيه لا يكون إلا بالشك أو التكذيب وهما منافيان للتصديق، لا يمكن ثبوت التصديق

---

(١) شرح العقائد النسفية. للتفتازاني. ص(٨١).

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين. للرازي. ص(٣٤٩).

مع أي منهما.

ويلخص صاحب المواقف شبهتهم في ذلك -وإن كان لا يرضاها كما سيأتي- فيحكي عنهم أنهم ينفون الزيادة والنقص في التصديق؛ (لأن الواجب هو اليقين، وأنه لا يقبل التفاوت، لأن التفاوت **إنما هو لاحتمال النقيض**، وهو بأبعد وجه ينافي اليقين)[1].

ونتيجة للتلازم الضروري عندهم بين النقص في التصديق وثبوت نقيضه من التكذيب أو الشك معه فقد يكتفون في نفيهم لزيادة الإيمان ونقصانه بمجرد نفي قبول التصديق للنقيض، وهو ما قصده الكوثري بقوله: (إن العقد الجازم لا يقبل النقيض، وعدّ العمل ركنًا يجر إلى معتقد الخوارج أو المعتزلة)[2]. فمقصوده بعدم قبول العقد الجازم للنقيض هو عدم قبوله للنقص، لأنه عندهم قبول للنقيض، كما أن مقصوده بقوله: (وعد العمل ركنا يجر إلى معتقد الخوارج أو المعتزلة) نفي دخول العمل في مسمى الإيمان. فساق ما

(١) المواقف في علم الكلام. للإيجي. ص(٣٨٨).

(٢) التبصير في الدين. للإسفراييني. تعليق الكوثري. حاشية رقم (٤). نقلًا عن كتاب (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام). د/ علي سامي النشار. (١/٢٤٢).

أراد تقريره من نفي زيادة الإيمان ونقصانه، ونفي دخول العمل في مسمى الإيمان مساق التشنيع مما يظن أنه يلزم من يقول به.

وهذا الذي أجمله الكوثري هنا فصله في موطن آخر، عند حكايته لمذهب الإمام أبي حنيفة في الإيمان وأنه يرى (أن الإيمان هو العقد الجازم، بحيث لا يحتمل النقيض، ومثل هذا الإيمان لا يقبل الزيادة ولا النقصان)[1].

والحقيقة أن ما ادعوه من ضرورة ثبوت نقيض التصديق معه بمجرد نقصه دعوى باطلة، بل التصديق يقبل الزيادة والنقصان، وإن كانت حقيقته الجزم واليقين، فإن الإنسان يشعر من نفسه شعورًا ضروريًا أنه قد يكون جازمًا بأمر ما ثم قد يظهر له من الأدلة أو الشبه ما يزيده يقينًا أو يؤثر في يقينه بالنقصان، مع عدم تحقق الشك أو التكذيب بما هو جازم به، فالجزم على هذا يتفاوت، ولا ينتفي بمجرد نقصه، ويبين هذا من وجه آخر: أن الجزم واليقين ببعض الأمور ليس كالجزم واليقين ببعضها الآخر، ومن زعم أن يقينه

---

(١) تأنيب الخطيب. للكوثري. ص(٨١).

مطلقًا هو من جنس اليقين بأن العدد واحد أقل من اثنين فهو مكابر، ويلزمه أن من كان يقينه فيما يجب عليه الإيمان به أقل من يقينه بذلك فليس بمؤمن.

وإذا كان الجزم واليقين قوة تقوم بالنفس فإن التفاوت فيه يكون كالتفاوت في غيره من القوى، والإنسان يدرك ذلك ضرورة. وكما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية فإن (نفس العلم والتصديق يتفاضل ويتفاوت، كما يتفاضل سائر صفات الحي من القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ... فإذا كانت القدرة على الشيء تتفاوت فكذلك الإخبار عنه يتفاوت، وإذا قال القائل: العلم بالشيء الواحد لا يتفاضل، كان بمنزلة قوله: القدرة على المقدور الواحد لا تتفاضل، وقوله: ورؤية الشيء الواحد لا تتفاضل، ومن المعلوم أن الهلال المرئي يتفاضل الناس في رؤيته، وكذلك سمع الصوت الواحد يتفاضلون في إدراكه ... فما من صفة من صفات الحي وأنواع إدراكاته وحركاته -بل وغير صفات الحي- إلا وهي تقبل التفاضل والتفاوت إلى ما لا يحصره البشر، حتى يقال: ليس أحد من المخلوقين يعلم شيئًا من الأشياء مثل ما يعلمه الله من كل وجه، بل

علم الله بالشيء أكمل من علم غيره به كيف ما قدر الأمر ... والإنسان يجد في نفسه أن علمه بمعلومه يتفاضل حاله فيه، كما يتفاضل حاله في سمعه لمسموعه، ورؤيته لمرئيه، وقدرته على مقدوره، وحبه لمحبوبه، وبغضه لبغيضه، ورضاه بمرضيه، وسخطه لمسخوطه، وإرادته لمراده، وكراهيته لمكروهه، ومن أنكر التفاضل في هذه الحقائق كان مسفسطًا)[١].

ومما يبين بطلان دعواهم في عدم التفاضل في التصديق واليقين أن إبراهيم عليه السلام قد طلب من الله تعالى أن يريه كيف يحيي الموتى، ليطمئن قلبه، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي... ﴾ [البقرة:٢٦٠]، فما طلبه إبراهيم عليه السلام من الطمأنينة لا شك أنه زيادة في الإيمان واليقين، وقد نص على ذلك كثير ممن فسروا الآية من السلف[٢]، ولا يمكن أن تكون تلك الطمأنينة بعد شك، وحاشاه من

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية. (٥٦٤/٧- ٥٦٥).

(٢) انظر: تفسير ابن جرير. (٦٣٠/٤- ٦٣٢).

ذلك، كيف وقد قال النبي ﷺ: « نحن أحق بالشك من إبراهيم »[1].

فيلزمهم بدلالة هذه الآية أن اليقين قد يزيد، وإن كان قبل الزيادة يقينًا، وأنه قبل زيادته كان يقينًا، وإن كان أنقص منه بعد الزيادة، لا ما يدعون أنه يكون حينئذٍ شكًا وتكذيبًا، وإن لم يقولوا بذلك ناقضوا دلالة هذه الآية.

* * *

وكما استند هؤلاء في دعواهم بأن النقص في التصديق لا يكون إلا مع القول باحتمال نقيضه معه إلى ما ادعوا أنه مقتضى الضرورة، فقد استندوا أيضًا إلى ما يقوم عليه التعريف بالحدّ في المنطق الأرسطي، من اشتراط تساوي أفراد المعرف في حقيقته وماهيته المقومة له كما يقولون. وعلى هذا اشترطوا التساوي وعدم التفاوت في حقيقة الإيمان، وزعموا بناء على ذلك أن ما يكون به التفاوت لا يمكن أن يرجع إلى حقيقة التصديق، وإنما إلى أمور خارجة عنه.

وفي تقرير ذلك يقول صاحب المسامرة: (لو سلمنا أن ماهية

---

(١) أخرجه البخاري. كتاب الأنبياء. (٣٣٧٢). وكتاب التفسير. (٤٥٣٧). ومسلم. كتاب الإيمان. (١٥١). والترمذي. كتاب التفسير. (٣١١٥).

اليقين تتفاوت لا نسلم أنه يتفاوت بمقومات الماهية، أي أجزائها، بل بغيرها، من الأمور الخارجة عنها العارضة لها) [1].

ويشرح ذلك قاسم الحنفي في حاشيته على المسايرة فيقول: (قلت: بسطه أن الإمام النووي رحمه الله قال في شرح مسلم: الأظهر أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة، ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم، بحيث لا تعتريهم الشبهة، ولا يتزلزل إيمانهم بعارض، قلوبهم منشرحة وإن اختلفت عليهم الأحوال، وأما غيرهم من المؤلفة ومن يلونهم فليسوا كذلك، وهذا مما لا يمكن إنكاره، ولا يشك عاقل في أن تصديق الصديق رضي الله عنه لا يساويه تصديق كل أحد، ولهذا أورد البخاري قول ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من الصحابة كلهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحد يقول إنه على إيمان جبريل وميكائيل.

قلت: **لا نسلم أن الزيادة بمقومات ماهية الإيمان**، فإن النظر الواحد إذا أدى إلى جزم بمنع النقيض وصدق هوية فقد حصل له

(١) المسامرة بشرح المسايرة. للكمال بن أبي شريف. ص(٣٢٨- ٣٢٩).

التصديق، وإلا كان ظنًا، فالجزم الحاصل بالتصديق الواحد وإن كرره ألف مرة مثل الأول بلا زيادة، وكذا الجزم الحاصل من ألف نظر مثلًا يساويه الجزم الحاصل من نظر واحد، فلا زيادة تحصل من كثرة النظر، ألا ترى أن قرص الشمس لا يتفاوت بتفاوت الحرارة مثلًا والنور، وكذلك النار فإنه جوهر مضيء محرق، وذلك المعنى لا يتفاوت بتفاوت أجزاء النار، وكذلك الذهب القليل مع الذهب مع الذهب الكثير لا يتفاوت من حيث الذهبية، وكذلك شجر القرع لا يزيد على شجر الدلب من حيث الشجرية، وكذلك الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام لا يتفاضلون بحسب النبوة والملكية، وكذلك آيات القرآن لا تتفاضل من حيث الذِّكر، وإن جاز التفاوت عندنا من حيث المذكور)[1].

وحاصل ما ذكروه عن الماهية والتساوي فيها، والتفريق بين المقوم للماهية والعارض لها إنما يرجع إلى عدم التفريق بين ما يقوم بالذهن من المعاني الكلية وما يكون في الخارج، مما يكون فيه التفاوت

(١) حاشية قاسم الحنفي على المسايرة. للكمال بن الهمام. ص(٣٢٨- ٣٣٢).

والتباين، والكلام عن التفاوت في الإيمان إنما يرجع إلى أمور متحققة في الخارج تقتضي القطع بالتفاوت فيه، كالأمثلة التي ذكرها الإمام النووي فيما نقله عنه صاحب الحاشية، وهو كلام متين، لا يمكن إنكاره، ولا يشكّ فيه عاقل كما قال، لكن هؤلاء تصوروا حقائق كلية مطلقة في أذهانهم، ثم حكموا على أفرادها في الخارج بما تصوروه، ولم يلحظوا أن ما في الخارج إنما يكون جزئيًا لا كليًا، وأنه يمتنع تعين الكلي ووجوده خارج الذهن. وما ذكروه هنا من الأمثلة كله شاهد لهذا. وحال هؤلاء هو كما وصفه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: (وهؤلاء منتهى نظرهم أن يروا حقيقة مطلقة مجردة تقوم في أنفسهم، فيقولون: الإيمان من حيث هو هو، والسجود من حيث هو هو، لا يجوز أن يتفاضل، ولا يجوز أن يختلف، وأمثال ذلك. ولو اهتدوا لعلموا أن الأمور الموجودة في الخارج عن الذهن متميزة بخصائصها، وأن الحقيقة المجردة المطلقة لا تكون إلا في الذهن، وأن الناس إذا تكلموا في التفاضل والاختلاف فإنما تكلموا في تفاضل

الأمور الموجودة واختلافها، لا في تفاضل أمر مطلق في الذهن، لا وجود له في الخارج)[1].

ومما يقال لهؤلاء على سبيل التنزل، وإلزامهم بما يمكن معه إثبات التفاوت في الإيمان، مما هو من نفس منهجهم، إنه يمكن أن يقال: إن التفاوت في الإيمان هو من قبيل التفاوت في المتواطئ المشكك، وهو عندهم (الكلي الذي لم يتساو صدقه على أفراده ... كالوجود فإنه في الواجب أولى وأقدم وأشد مما في الممكن)[2].

لكنهم حتى على هذا المعنى لا يقبلون القول بالتفاوت في الإيمان، ويدعون أن التفاوت في المتواطئ المشكك لا يرجع إلى الماهية، وإنما إلى أمور خارجة عنها.

وفي ذلك يقول صاحب المسامرة بشرح المسايرة: (نحن معشر الحنفية ومن وافقنا نمنع ثبوت ماهية المشكك، ونقول: إن الواقع على أشياء متفاوتة فيه يكون التفاوت عارضًا لها، خارجًا عنها، لا ماهية

(١) مجموع فتاى شيخ الإسلام ابن تيمية. (٥١٢/٧).

(٢) التعريفات. للجرجاني. ص(٢١٦).

لها، ولا جزء ماهية، لامتناع اختلاف الماهية واختلاف جزئها)[1].

وهنا نعود إلى أصل المسألة، وأن ما يسمونه ماهية لا بدّ من التساوي فيها أمر مطلق يقوم بالذهن، لا حقيقة له فيما يكون في الخارج، مما يعلم التفاوت فيه بالضرورة كما سبق.

* * *

لكن هؤلاء حين قالوا بعدم التفاوت في الإيمان واجههم إشكال لا مفر لهم منه، وهو أنه يلزمهم المساواة بين إيمان النبي ﷺ وإيمان الفاسق، مع ما وقعوا فيه من مخالفة النصوص الكثيرة الدالة دلالة ضرورية على زيادة الإيمان ونقصانه، وتفاوت المؤمنين في إيمانهم.

وكان لهم تجاه هذه الإلزام مواقف متفاوتة، حاولوا فيها التوفيق بين قولهم بعدم التفاوت في الإيمان وعدم الالتزام بما هو لازم ضروري لهم، وعلى اختلاف توجيهاتهم في ذلك فقد اتفقوا على أن التفاوت الذي يثبتونه ويفسرون به النصوص الواردة في زيادة الإيمان ونقصانه لا يمكن أن يكون في حقيقة الإيمان، وإنما

(١) المسامرة شرح المسايرة. للكمال بن أبي شريف. ص(٣٢٨).

يكون في جهات أخرى غير ذات الإيمان وحقيقته. ومعلوم ابتداء أن الخلاف معهم إنما هو في نفيهم التفاوت في حقيقة الإيمان، فإذا ادعوا موافقة النصوص في زيادة الإيمان ونقصانه وعدم الالتزام بمساواة النبي ﷺ وإيمان الفاسق، بمجرد إثبات التفاوت في أمور خارجة عن حقيقة الإيمان فإنهم لا يكونون بذلك قد تجنبوا ما يلزمهم من الالزامات الباطلة.

ومن توجيهاتهم في ذلك، ونسبه القرطبي إلى جمع من العلماء، أن الإيمان يزيد وينقص من حيث الأعمال الصادرة عنه[1].

وإذا علمنا أنهم لا يرون الأعمال داخلة في مسمى الإيمان، وأن ذلك هو سبب إطلاق وصف الإرجاء عليهم، فإن الزيادة والنقص لا تكون حينئذٍ في حقيقة الإيمان الذي هو عندهم مجرد التصديق، والنصوص الواردة في زيادة الإيمان ونقصانه لا تختص بالأعمال الظاهرة وإنما تدل على زيادة الإيمان ونقصه بإطلاق، كما أن إلزامهم بالمساواة بين النبي ﷺ وإيمان الفاسق لا يزال متحققًا؛ لأنهم على هذا

---

(١) الجامع لأحكام القرآن. للقرطبي. (٤/ ٢٨٠).

التوجيه يقولون بعدم التفاوت في التصديق، وعلى هذا لا يكون هـذا التوجيه موافقًا للنصوص الشرعية في زيادة الإيمان ونقصانه، كـما أنـه لا يجنبهم الوقوع فـيما يلـزمهم مـن اللـوازم الـشنيعة، نتيجـة قـولهم بتساوي المؤمنين في إيمانهم.

ثم يقال من وجه آخر: إن دعواهم إمكـان الزيـادة والـنقص في الأعمال الظاهرة مع استحالتها في التـصديق القلبـي تنـاقض ظـاهر؛ لأن الأعمال الظاهرة إنما تزيد أو تنقص بحسب الإيمان الباطن، الذي هو علة زيادتها ونقصانها.

وفي بيان تناقضهم في ذلك يقول شيخ الإسـلام ابـن تيميـة: (وأما قولهم الزيادة في العمل الظاهر لا في موجبـه ومقتـضيه فهـذا غلط، فإن تفاضل معلول الأشياء ومقتـضاها يقتـضي تفاضـلها في أنفسها، وإلا فإذا تماثلـت الأسـباب الموجبـة لـزم تماثـل موجبهـا ومقتضاها، فتفاضل الناس في الأعمال الظاهرة يقتضي تفاضلهم في موجب ذلك ومقتضيه) [1].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية. (٥٦٢/٧- ٥٦٣).

وذهب آخرون كالجويني والآمدي والنسفي إلى أنه يمكن إثبات التفاوت بين إيمان النبي ﷺ وإيمان الفاسق من جهة التفاوت في عدد التصديقات لا من جهة حقيقة التصديق.

وفي ذلك يقول الجويني: (فإن قيل: فما قولكم في زيادة الإيمان ونقصانه؟ قلنا: إذا حملنا الإيمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقًا، كما لا يفضل علم علمًا... فإن قيل: أصلكم يلزمكم أن يكون إيمان منهمك في فسقه كإيمان النبي ﷺ، قلنا: النبي ﷺ يفضل ما عداه باستمرار تصديقه، وعصمة الله إياه من مخامرة الشكوك واختلاج الريب، والتصديق عرض لا يبقى، وهو متوال للنبي ﷺ، ثابت لغيره في بعض الأوقات زائل عنه في أوقات الفترات، فيثبت للنبي ﷺ أعداد من التصديق لا يثبت لغيره إلا بعضها، فيكون إيمانه أكثر، فلو وصف الإيمان بالزيادة والنقصان وأريد بذلك ما ذكرناه لكان مستقيمًا فاعلموه)[1].

---

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة. للجويني. ص(٣٩٩- ٤٠٠). وانظر: أبكار الأفكار. للآمدي. (٢٤/٥). وتبصرة الأدلة. للنسفي. (٨٠٩/٢).

وحاصل ما يريد الجويني تقريره هنا أن الزيادة والنقصان في الإيمان لا يمكن أن تكون في حقيقة الإيمان وكيفيته، وإن كان يمكن أن تكون في أعداده وكميته. فيكون التفريق عنده بين إيمان النبي ﷺ وإيمان الفاسق من جهة اختلافهما في أعداد ما لكل منهما من تصديقات، وأن التصديقات حين تكون عند النبي ﷺ على التوالي لا تكون كذلك عند الفاسق، وعلى هذا يكون قد التزم بالتساوي بين حقيقة إيمان النبي ﷺ وحقيقة إيمان الفاسق، مع أنه لا يكفيه التفريق بينهما بالنظر إلى أعداد التصديق وكميته بل لا بد أن يشمل ذلك كيفية التصديق وحقيقته أيضًا. لكن التفريق بينهما بالنظر إلى الحقيقة والكيفية لا يمكن على أصله، وإلا خرج عن القول بعدم التفاوت في حقيقة الإيمان.

ثم إنه يلزم الجويني ومن وافقه على هذا التوجيه أن يكون الفاسق في حال الفترات غير مؤمن؛ لأنه إذا كان الإيمان عرضًا كما قال، والعرض عندهم لا يبقى زمانين، وهو كما قال زائل عن الفاسق في أوقات الفترات، فلا يكون له في تلك الحال إيمان مطلقًا، ومن ليس معه إيمان فلا يكون إلا كافرًا، فيلزمه تكفير الفاسق، وأنه لو مات في تلك الحال يكون حكمه حكم الكافر. وهذا الإلزام لا

مخلص له منه، مع أنه في غاية الشناعة.

ومن توجيهاتهم في ذلك ما ذهب إليه الباقلاني في توجيه النصوص الشرعية في زيادة الإيمان ونقصانه من أنه يحتمل أن يراد بها ما يتعلق (بالجزاء والثواب والمدح والثناء، دون نقص وزيادة في تصديق من حيث الصورة)[1]. وذكر من أمثلة ذلك ما ورد في تفاضل الصحابة، وأن المقصود بذلك تفاضل ثوابهم، وذكر أيضًا فضل الصلاة بمكة والمدينة على غيرهما، وأن ذلك لا يرجع إلى (أن أحد الصلاتين أزيد من الأخرى من طريق الصورة والعين، ولكن أحدهما أزيد من طريق الحكم في تحصيل الفضل والثواب)[2].

وما ذكره الباقلاني هنا في غاية البعد، إذ بين الإيمان والثواب عليه تباين ظاهر، والنصوص الشرعية إنما جاءت بزيادة الإيمان ونقصانه من حيث هو حال قائم بالمؤمن، لا من جهة ما يترتب عليه من الثواب، فهذا أمر آخر، ليس نفس الإيمان وإن ترتب عليه[3].

(١) الإنصاف. للباقلاني. ص(٥٠).

(٢) المرجع السابق. ص(٥١).

(٣) وانظر: مسائل الإيمان. لأبي يعلى. ص(٤٠٧).

ويلزم الباقلاني على هذا التوجيه ما حاول كثير من أصحابه الفرار منه وهو التسوية بين إيمان النبي ﷺ وإيمان الفاسق، إذا ثبت أن ما يتعلق بحقيقة الإيمان لا تفاوت فيه، وجوابه بالتفاوت في الثواب لا يحل هذا الإشكال فيما يتعلق بحقيقة الإيمان وحال المؤمن.

وهذا التوجيه قريب من توجيههم لمعنى الاستثناء في الإيمان، حيث قالوا: إن المراد به ما يتعلق بالموافاة، وما يلقى به العبد به ربه، لا ما يتعلق بحقيقة الإيمان وحال المؤمن حال استثنائه[1]، مع أن الاستثناء إنما يتعلق بالحال التي يكون عليها العبد حين الاستثناء، والخلاف إنما هو بالنظر إلى هذا المعنى، لا ما يتعلق بالموافاة، فهذا لا خلاف في جواز الاستثناء فيه.

ومن غريب توجيهاتهم في ذلك ما ذكره الغزالي من أن النصوص الواردة في زيادة الإيمان ونقصانه إنما تدل على أن للإيمان حقيقة ثابتة لا تقبل التفاوت، ثم تكون الزيادة والنقص فيما زاد عنها، وفسر كلام السلف وقولهم بزيادة الإيمان ونقصانه على هذا المعنى.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. (١٤٣/٧، ٤١٧، ٥٠٩).

وفي ذلك يقول: (فإن قلت: فقد اتفق السلف على أن الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، فإذا كان التصديق هو الإيمان فلا يتصور فيه زيادة ولا نقص؟ فأقول: السلف هم الشهود العدول، وما لأحد عن قولهم عدول، فما ذكروه حق، وإنما الشأن في فهمه، وفيه دليل على أن العمل ليس من أجزاء الإيمان وأركان وجوده، بل هو مزيد عليه، يزيد به، والزائد موجود والناقص موجود، والشيء لا يزيد بذاته، فلا يجوز أن يقال: الإنسان يزيد برأسه، بل يقال: يزيد بلحيته وسمته، ولا يجوز أن يقال: الصلاة تزيد بالركوع والسجود، بل تزيد بالآداب والسنن، فهذا تصريح بأن الإيمان له وجود، ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان)[1].

ويعلق شارح الإحياء على قول الغزالي فيقول: (ويفهم منه أن الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير نفس الذات)[2].

وغاية ما ذكره الغزالي هنا أنه ركب النصوص الواردة في زيادة الإيمان ونقصانه وما نقل عن السلف في معناها على مذهبه بمجرد

(١) إحياء علوم الدين. للغزالي. (١/١٢٠).

(٢) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين. للزبيدي. (٥/٢٥٧).

الدعوى. حيث ادعى وجود حقيقة للإيمان لا تقبل التفاوت، ثم ادعى أن الزيادة والنقصان إنما تكون في جهات خارجة عنها، ثم ادعى أن هذا دليل على أن العمل ليس من الإيمان؛ لأن الزيادة والنقصان لا تكون في التصديق الذي هو عنده حقيقة الإيمان، وإنما تكون في العمل، فلا يكون الزائد الذي هو العمل من الحقيقة، ثم ادعى بعد ذلك كله أن هذا هو المقصود بقول السلف: إن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

وهذا تحريف للنصوص والقول الوارد عن السلف في زيادة الإيمان ونقصانه، فإن النصوص لا تدل على ما ادعاه من وجود حقيقة للإيمان لا تقبل التفاوت، وأن الزيادة والنقصان تكون فيما هو خارج عنها، والسلف لا يقرون هذا المعنى، بل ينفونه أشد النفي، ويقولون إن الإيمان يزيد وينقص بإطلاق.

وأما استدلاله بأن الشيء لا يزيد بذاته فمصادرة ودعوى فيما فيه الخلاف، وأهل السنة يقولون: إن الإيمان يزيد وينقص مطلقًا، ولا يفرقون بين ما يقال: إنه ذات الشيء، وما يقال: إنه خارج الذات، والنصوص الشرعية لا تدل على هذا التفريق، بل تدل على أن كل ما

هو إيمان فإنه يقبل الزيادة والنقصان، وإنما يستند الغزالي في هذا التفريق إلى دعوى الماهية المقومة للشيء، التي هي أساس التعريف بالحد في المنطق الأرسطي، وقد سبق بيان أنها إنما ترجع إلى ما يقوم بالذهن، لا ما يكون في الخارج، والكلام في زيادة الإيمان ونقصانه إنما هو فيما يتعلق بحال المؤمن، وما يكون عليه إيمانه، لا يتعلق بتصور ذهني لا وجود له في الواقع.

ومن توجيهاتهم في ذلك ما نسبوه إلى أبي حنيفة رحمه الله من أن المقصود بزيادة الإيمان أن المؤمنين (كانوا آمنوا في الجملة، ثم يأتي فرض بعد فرض، فيؤمن بكل فرض جاء، فيزداد إيمانه بالتفسير مع إيمانه بالجملة)[1]. وعلى هذا القول تكون الزيادة فيما يتعلق بأمر الرب، لا فيما يتعلق بحال العبد.

وإنما ذهبوا هذا المذهب لأنه يلزم عندهم من القول بالتفاوت في الإيمان من حيث هو حال للعبد تجويز النقيض كما تقدم.

---

(١) تبصرة الأدلة في أصول الدين. للنسفي. (٢/٨٠٩). وانظر: شرح العقائد النسفية. للتفتازاني. ص(٨١).

وفي ذلك يقول الكوثري: (وأمر زيادة الإيمان في جانب العقد إنما يتصور عند ازدياد المؤمَن به، وذلك ينقضي أوانه بانقضاء زمن الوحي، إلا فيمن آمن إجمالًا ثم على التفصيل، أو عند اعتبار تفاوت إيمان المؤمنين تيقنًا وتشككًا، لكن الإيمان الشرعي إنما يتحقق عند تحقق الجزم المنافي لتجويز النقيض)[1].

وهذا الذي ذكروه مناقض لدلالات النصوص الشرعية، والمعلوم بالضرورة من أقوال السلف في معنى زيادة الإيمان ونقصانه، وأن المقصود به ما يتعلق بحال العبد، وأنه يزيد وينقص، لا ما يتعلق بالزيادة في شرائع الدين حال نزول الوحي أو في حال من آمن إجمالًا ثم بلغته الشرائع بعد ذلك على التفصيل. وهذا لا خلاف أن المؤمنين يتفاوتون فيه بحسب ما يبلغهم من دين الله. لكن إذا لم يكن هذا المعنى هو المقصود بالنصوص والمعلوم عن السلف لم يكن لقولهم اعتبار، ويبقى الخلاف معهم في التفاوت في الإيمان من حيث هو حال للعبد قائم به.

---

(١) تأنيب الخطيب. للكوثري. ص(١٣٣).

والحاصل بعد هذا التطواف بذكر توجيهات مرجئة المتكلمين في معنى زيادة الإيمان ونقصانه أنهم حاولوا التوفيق بين قولهم بعدم التفاوت في الإيمان، وأنه لا يزيد ولا ينقص، وبين ما دلّت عليه النصوص الشرعية من زيادة الإيمان ونقصانه، فرارًا من مصادمة النصوص، وما يلزم عن قولهم من لوازم شنيعة، كالقول بتساوي إيمان النبي ﷺ وإيمان الفاسق.

لكنه قد تبين من كل ما ذكروه أنهم يتفقون على اختلاف توجيهاتهم أن زيادة الإيمان ونقصانه لا يمكن أن تكون عندهم في حقيقة الإيمان، وإنما لا بدّ أن تكون في جهات خارجة عن حقيقته؛ لأنهم يظنون أنهم لو سلموا أن حقيقة الإيمان تتفاوت للزمهم القول باحتمال ثبوت نقيض الإيمان معه، والضرورة العقلية تمنع ذلك كما يدعون. فاحتاروا بين ما ظنوه ضرورة عقلية تقتضي عدم التفاوت في الإيمان، وبين ضرورة شرعية جاءت بها النصوص تقتضي خلاف ذلك، وأن الإيمان يتفاوت ويزيد وينقص، وأنه ليس له حقيقة ثابتة يلزم أن يستوي فيها المؤمنون.

وإذا علم أن كل ما ذكروه من التوجيهات لم يسلم من النقد،

فإنه لا خيار لهم إلا أن يسلموا بما دلت عليه النصوص الشرعية من زيادة الإيمان ونقصانه بإطلاق، وأن حقيقة الإيمان تتفاوت، أو أن يصادموا تلك النصوص، ويلتزموا باللوازم الشنيعة لمذهبهم، إذا التزموا بقولهم بعدم التفاوت في حقيقة الإيمان، وأن يعلموا أن كل ما ذكروه من التوجيهات لا تحل الإشكال في ذلك.

ولهذا وجدنا منهم من أعرض عن هذه التخريجات كلها، وصرح بخلاف ما عليه أصحابه، مع أن الذين قالوا ذلك هم أهل التحقيق في المذهب، وأثبت أن الإيمان يزيد وينقص بالنظر إلى حقيقته.

وممن صرح بذلك صاحب المواقف، وقد لخص شبهة من يقول بعدم التفاوت في الإيمان بأن (التفاوت إنما هو لاحتمال النقيض، وهو ولو بأبعد وجه ينافي اليقين)[1]. ورد عليهم بقوله: (قولكم الواجب اليقين، والتفاوت لاحتمال النقيض. قلنا: لا نسلم أن التفاوت لذلك، ثم ذلك يقتضي أن يكون إيمان النبي ﷺ وآحاد الأمة سواء، وأنه باطل إجماعًا، ولقول إبراهيم عليه السلام: ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾،

(١) المواقف في علم الكلام. للإيجي. ص(٣٨٨).

والظاهر أن الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيضين بالبال حكمه حكم اليقين)[1].

وهذا رجوع إلى الحق في إثبات الزيادة والنقصان للإيمان، لكنه لا يتم على وجهه إلا بإدخال الأعمال في الإيمان، حتى يثبت الإيمان على حقيقته الشرعية، وتكون الزيادة والنقصان فيه عامة، لا في مجرد التصديق.

(١) المرجع السابق. ونفس الصفحة.

المبحث الرابع :

مستند التفاوت في الإيمان عند أهل السنة

من الأصول المجمع عليها عند أهل السنة أن الإيمان يتفاوت ويزيد وينقص، فلا يكون له حد يستوي فيه المؤمنون، وأنه لا يلزم من ذهاب بعضه انتفاؤه بالكلية. وهذا هو الأصل الذي ينفرد به أهل السنة عن جميع مخالفيهم في الإيمان.

وقد حكى طائفة من العلماء الإجماع على هذا الأصل. ومن ذلك قول الإمام البغوي: (اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان. وقالوا: إن الإيمان قول وعمل وعقيدة، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية)[1].

وقال الإمام ابن عبد البر: (أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية)[2].

(١) شرح السنة. للبغوي. (١/٣٨- ٣٩).

(٢) التمهيد. لابن عبدالبر. (٩/٢٣٨).

وقال أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر في باب ذكر ما أجمع عليه السلف من الأصول: (وأجمعوا على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية)[1].

ونسب إليهم القول بذلك في كتابه المقالات، وفي ذلك يقول: (ويقرون بأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص)[2]، وذكر أنه يقول بقولهم في كل ما ذكره عنهم.

وقال ابن القطان في أول كتابه عن الإجماع: (وأجمعوا على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية)[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (أجمع السلف على أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص)[4].

وذكر الإمام ابن القيم في كلام له عن الإيمان: (أنه بإجماع

(١) رسالة إلى أهل الثغر. لأبي الحسن الأشعري. ص(٢٧٢).

(٢) مقالات الإسلاميين. لأبي الحسن الأشعري. ص(٢٩٣).

(٣) الإقناع في مسائل الإجماع. لابن القطان. (٨/١).

(٤) مجموع فتاى شيخ الإسلام ابن تيمية. (٦٧٢/٧).

السلف يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية)[1].

ونقل الإمام ابن كثير الإجماع على زيادة الإيمان ونقصانه عن طائفة من الأئمة حيث يقول: (الإيمان الشرعي المطلوب لا يكون إلا اعتقادًا وقولًا وعملًا، هكذا ذهب إليه أكثر الأئمة، بل حكاه الشافعي وأحمد بن حنبل وأبو عبيد وغير واحد إجماعًا، أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص)[2].

ولا يناقض هذا الإجماع ما ورد عن الإمام مالك رحمه الله في إحدى الروايتين عنه أنه كان يقول بزيادة الإيمان ويتوقف في القول بنقصانه[3]؛ لأنه لم يتوقف في ذلك موافقة منه لشبهة المخالفين لأهل السنة في الإيمان، بحيث يظن فيه أنه يقول بذهاب الإيمان لذهاب بعضه، وإنما تورع عن إثبات لفظ لم ترد به النصوص عنده، وهذا صريح ما نقل عنه في ذلك، حيث قال عن الإيمان: (ذكر الله زيادته

(١) مدارج السالكين. لابن القيم. (٤٢١/١).

(٢) تفسير القرآن العظيم. لابن كثير. (١٦٦/١).

(٣) انظر: التمهيد. لابن عبدالبر. (٢٥٢/٩).

في غير موضع، فدع الكلام في نقصانه وكفّ عنه)[1]. ولو وافق المخالفين لأهل السنة في شبهتهم للزم أن يوافقهم في لوازمها، ويلتزم بعدم التفاوت في الإيمان، ولم يكن منه ذلك. ثم إنه قد ورد عنه رواية أخرى هي المشهورة عند أصحابه، وافق فيها الإجماع المنقول عن أهل السنة في زيادة الإيمان ونقصانه، وفي ذلك يقول الإمام ابن تيمية: (وكان بعض الفقهاء من أتباع التابعين لم يوافقوا في إطلاق النقصان عليه، لأنهم وجدوا الزيادة في القرآن ولم يجدوا ذكر النقص، وهذه إحدى الروايتين عن مالك، والرواية الأخرى عنه، وهو المشهور عند أصحابه كقول سائرهم، أنه يزيد وينقص)[2].

وكذلك ما نقل عن عبدالله بن المبارك أنه كان يقول: الإيمان يتفاضل، ولا يقول يزيد وينقص، فإنه لم يخالف الإجماع على القول بأن الإيمان يزيد وينقص؛ لأن حقيقة التفاضل الذي يثبته هي التفاوت الذي يقتضي إثباته الزيادة والنقصان في الإيمان، ولعل الداعي له أن يقول بذلك اللفظ دون لفظ الزيادة والنقصان هو ما

---

(١) ترتيب المدارك. للقاضي عياض. (٢/٤٣).

(٢) مجموع فتاى شيخ الإسلام ابن تيمية. (٧/٥٠٦).

ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية حيث يقول: (وبعضهم -أي السلف- عدل عن لفظ الزيادة والنقصان إلى لفظ التفاضل، فقال أقول: الإيمان يتفاضل ويتفاوت، ويروى هذا عن ابن المبارك، وكان مقصوده الإعراض عن لفظ وقع فيه النزاع إلى معنى لا ريب في ثبوته)[1].

* * *

مستند الإجماع على التفاوت في الإيمان:

يستند إجماع أهل السنة على أن الإيمان يزيد وينقص إلى نصوص كثيرة يصعب حصرها، وتدل تلك النصوص على هذا الأصل من وجوه متعددة، والمقصود هنا بيان أهم وجوه دلالات النصوص على هذا الأصل.

١ - أظهر وجوه دلالات النصوص على التفاوت في الإيمان التصريح بزيادة الإيمان، كما جاء في نصوص كثيرة، وهو يقتضي بالضرورة إثبات النقص في الإيمان أيضًا؛ لأن ما قبل الزيادة

(١) المرجع السابق. (٧/٥٠٦- ٥٠٧).

فبالضرورة يقبل النقصان، من حيث إنه كان قبل الزيادة ناقصًا، ومع نقصانه فقد كان متحققًا، ثم بعد الزيادة يمكن أن ينقص، ولا يلزم من نقصه أن ينتفي.

ولهذا يكتفي العلماء في الاستدلال على أن الإيمان يزيد وينقص بالنصوص الواردة في الزيادة، كما فعل الإمام البخاري في مفتتح كتاب الإيمان من الجامع الصحيح، حيث قال: (باب قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس، وهو قول وفعل، يزيد وينقص)[1]، مع أنه لم يذكر في الأدلة التي أوردها إلا لفظ الزيادة، وفي شرح ذلك يقول الحافظ ابن حجر: (ثم شرع المصنف يستدل لذلك بآيات من القرآن مصرحة بالزيادة، وبثبوتها يثبت المقابل، فإن كل قابل للزيادة قابل للنقص ضرورة)[2].

والنصوص في ذلك كثيرة، منها قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾ [آلعمران:١٧٣]،

(١) فتح الباري. لابن حجر. (١/٤٥).

(٢) المرجع الاسبق. (١/٤٧).

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [الأنفال:٢]،

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ [التوبة:١٢٤]،

وقوله تعالى:

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ.. ﴾ [الفتح:٤]،

وقوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴾ [الأحزاب:٢٢]،

وقوله تعالى:

﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَـٰنًا.. ﴾ [المدثر:٣١].

وهذه الآيات صريحة في زيادة الإيمان، ودلالتها ضرورية على التفاوت في الإيمان وأنه يزيد وينقص، لأن الإيمان إذا قبل الزيادة فلا بد من حصول التفاوت فيه، وأنه كان قبل زيادته ناقصًا ثم زاد، ثم يمكن بعد ز يادته أن ينقص.

ومع ذلك فقد وردت آيات أخرى كثيرة فيها الدلالة الضرورية على زيادة الإيمان ونقصانه، لما فيها من الإخبار بزيادة الهدى والخشوع والطمأنينة، ونحو ذلك مما المقصود به حقيقة الإيمان، من نحو قوله تعالى: ﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ هُدًى ۗ ﴾ [مريم:٧٦]، وقوله تعالى عن أصحاب الكهف: ﴿ وَزِدْنَـٰهُمْ هُدًى ﴾ [الكهف:١٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴾ [محمد:١٧]، وقوله تعالى: ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴾ [الإسراء:١٠٩]، وقوله تعالى:

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ ﴾ [البقرة:٢٦٠].

والآيات في هذا الباب كثيرة جدًا يصعب حصرها، وقد جاءت

على معانٍ كثيرة كلها تتفق في الدلالة على التفاوت في الإيمان، وأنه يزيد وينقص.

٢ - ومن وجوه دلالات النصوص على التفاوت في الإيمان، وأنه يزيد وينقص ما دلت عليه نصوص كثيرة من أن الإيمان شعب، وأن شعب الإيمان تتفاوت. وشعب الإيمان هي الدين كله، فكل دليل على شعبة من شعب الإيمان فهو دليل على تعدد شعب الإيمان، وكل دليل على التفاوت بين تلك الشعب فهو دليل على التفاوت في الإيمان، وأنه يزيد وينقص.

وبناء على هذا أثبت أهل السنة للإيمان أصلًا وكمالًا، وميزوا بين الشعب التي لا بدّ منها في أصل الإيمان، والشعب التي هي من كمال الإيمان، وما يلزم عن ذلك من التمييز بين الذنوب المنافية لأصل الإيمان، بحيث لا يبقى معها شيء من الإيمان، والذنوب المنافية لكمال الإيمان دون أصله.

وفي بيان هذه الحقيقة يقول الإمام ابن القيم: (الإيمان أصل له شعب متعددة، وكل شعبة تسمى إيمانًا، فالصلاة من الإيمان، وكذلك الزكاة والحج والصوم، والأعمال الباطنة كالحياء والتوكل والخشية

من الله والإنابة إليه، حتى تنتهي هـذه الـشعب إلى إماطـة الأذى عـن الطريق، فإنه شعبة من شعب الإيمان، وهـذه الـشعبة منهـا مـا يـزول الإيمان بزوالها، كشعبة الـشهادة، ومنهـا مـا لا يـزول بزوالهـا، كـترك إماطة الأذى عن الطريق، وبينهما شعب متفاوتة تفاوتًا عظيمًا، منها ما يلحق بشعبة الشهادة ويكون إليهـا أقـرب، ومنهـا مـا يلحـق بـشعبة إماطة الأذى، ويكون إليها أقرب.

وكذلك الكفر ذو أصل وشعب، فكما أن شـعب الإيـمان إيـمان، فشعب الكفر كفر.. والمعاصي كلها من شعب الكفر، كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان)[1].

ومن أظهر الأدلة على تعدد شعب الإيـمان، وأن شـعب الإيـمان متفاوتة حـديث الـشعب المـشهور مـن روايـة أبي هريـرة ﷺ، وهـو حديث متفق على صحته، ولفظه عند مسلم: « الإيمان بضع وسـبعون أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قـول لا إلـه إلا الله، وأدناهـا إماطـة

(١) كتاب الصلاة. لابن القيم. ص(٥٣).

الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان »[1].

ففي هذا الحديث الدلالة على تعدد شعب الإيمان، وأنها بضع وسبعون، أو بضع وستون شعبة، كما أن في الحديث الدلالة على التفاوت بين شعب الإيمان، حيث ذكر النبي ﷺ ما هو أعلى تلك الشعب وأفضلها، كما ذكر أدناها، فتكون الشعب ما بين أعلاها وأدناها متفاوتة، ويكون بعضها أقرب إلى الشعبة الأعلى، ويكون حكمها حكم تلك الشعبة، ويكون بعضها أقرب إلى الشعبة الأدنى، ويكون حكمها حكم تلك الشعبة.

وفي بيان دلالة الحديث على هذا المعنى يقول الإمام الخطابي في شرحه له: (الإيمان الشرعي اسم لمعنى ذي شعب وأجزاء، له أدنى وأعلى، فالاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها، والحقيقة تقتضي جميع شعبها، وتستوفي جميع أجزائها، كالصلاة الشرعية، لها شعب وأجزاء، والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها، والحقيقة تقتضي

(١) هذا لفظ رواية مسلم. كتاب الإيمان (٥٨). ورواه البخاري بلفظ « بضع وستون » كتاب الإيمان (٩).

جميع أجزائها وتستوفيها)[1].

وعلى هذا فلا يمكن عند أهل السنة أن يكون للإيمان حقيقة ثابتة لا تقبل التفاوت كما يقوله مخالفوهم، بل حقيقة الإيمان عندهم تتفاوت ويتفاضل فيها المؤمنون بحسب ما يلتزمون به من شعب الإيمان.

ولهذا استند العلماء في تقرير هذه الحقيقة إلى هذا الحديث، فقد بوّب له الإمام ابن حبان في صحيحه بقوله: (باب الخبر المدحض قول من زعم أن الإيمان شيء واحد، لا يزيد ولا ينقص)[2].

وقال ابن منده بعد إيراده لحديث الشعب: (وللإيمان أول وآخر، فأوله الإقرار، وآخره إماطة الأذى عن الطريق، كما قال المصطفى ﷺ ، والعباد يتفاضلون في الإيمان على قدر تعظيم الله في القلوب، والإجلال له، والمراقبة لله في السر والعلانية، وترك اعتقاد المعاصي، فمنها[3] قيل يزيد وينقص)[4].

(١) معالم السنن. للخطابي. (٥٦/٥).

(٢) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. لابن بلبان. (٣٤٩/١).

(٣) هكذا. ولعلها: فمن هنا.

(٤) الإيمان. لابن منده. (٣٠٠/١).

وبهذا يظهر أنه يلزم جميع المخالفين لأهل السنة في الإيمان مناقضة الأدلة على تفاوت شعب الإيمان عمومًا، وحديث الشعب خصوصًا، لدلالتها على أن شعب الإيمان ليست على مرتبة واحدة، وأنه لا يلزم من فوات كثير من شعب الإيمان فوات الإيمان بالكلية، وإن كان قد يفوت بفوات بعض الشعب. ومثاله من حديث الشعب إماطة الأذى عن الطريق، فإنه لا قائل بأن ترك الإماطة مما ينتفي به الإيمان، مع كونها من شعب الإيمان، فيكون قول أهل السنة مع استناده إلى النصوص الشرعية موافقًا للضرورة العقلية؛ لأن انتفاء الشعب التي هي كمال للإيمان لا يمكن أن يكون بمنزلة انتفاء الشعب التي هي من أصل الإيمان، ومن سوّى بين شعب الإيمان لزمه التسوية بين مختلفين. وإذا كان اسم الصلاة أو الحج يشمل كل أعمال الصلاة أو الحج، فيدخل في ذلك ما هو ركن لا يصحّ العمل إلا به، وما هو واجب أو مستحب ينقص العمل بالمخالفة فيه عن الكمال الواجب أو المستحب، مع صحة العمل، فكذلك الإيمان يشمل جميع شعب الدين، ولا يلزم من المخالفة بما ليس بناقض انتفاء الإيمان، وإنما ينقص الإيمان بذلك عن كماله الواجب أو المستحب.

٣ - ومن وجوه دلالات النصوص على التفاوت في الإيمان ما جاء في النصوص من وصف الإيمان بأنه قد يكون كاملًا وقد يكون ضعيفًا، وأن من المؤمنين من يستكمل الإيمان ومنهم من يضعف إيمانه، ونحو ذلك مما يدل على هذا المعنى، مما يدل دلالة قاطعة على أن حقيقة الإيمان تتفاوت بين الكمال والنقص، والقوة والضعف، وأن المؤمنين بناء على ذلك لا يمكن أن يستووا في إيمانهم.

ومما ورد في ذلك قول النبي ﷺ: « أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا »[1]. وذلك أن الأكمل لا يوصف به إلا ما يقبل الزيادة والنقصان، فيكون في حال كماله زائدًا عن حال النقص حين لا يكون كاملًا.

وقد استدل الحليمي بهذا الحديث على هذا المعنى فقال: (دلّ هذا القول على أن حسن الخلق إيمان، وأن عدمه نقص إيمان، وأن

(١) أخرجه الترمذي. كتاب الرضاع. (١١٦٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح. وأبو داود. كتاب السنن. (٤٦٨٢). والحاكم (٣/١). وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي . وانظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة لألباني (٥١١/١).

المؤمنين متفاوتون في إيمانهم، فبعضهم أكمل إيمانًا من بعض)[1].

وذكر الإمام ابن عبد البر أن (الإيمان مراتب بعضها فوق بعض، فليس الناقص فيها كالكامل)[2]. واستدل لذلك بأدلة، منها هذا الحديث فقال: (ومن هذا قوله ﷺ: « أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا ». ومعلوم أنه لا يكون هذا أكمل، حتى يكون غيره أنقص)[3].

ومن ذلك قول النبي ﷺ : « من أحب لله، وأبغض لله، وأعطى لله، ومنع لله، فقد استكمل الإيمان »[4]. فإن استكمال الإيمان لا يكون إلا بما يزيد به، وفي مقابله يكون النقص وفي هذا الحديث الدلالة على أن من كان حبه وبغضه وعطاؤه ومنعه كله لله فقد استكمل الإيمان، وهذا مما يتفاوت فيه المؤمنون تفاوتًا عظيمًا، فيكون تفاوتهم في الإيمان بحسب ذلك.

(١) المنهاج في شعب الإيمان. للحليمي. (٦١/١).

(٢) التمهيد. لابن عبدالبر. (٢٤٤/٩).

(٣) المرجع السابق. (٢٤٤/٩- ٢٤٥).

(٤) أخرجه أبو داود. كتاب السنة. (٤٦٨١). وبنحوه الترمذي. كتاب صفة القيامة. (٢٥٢٣). وصححه الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة. (٣٨٠).

وقريب من هذا المعنى ما ذكره عمر بن عبدالعزيز رحمه الله في استكمال الإيمان حيث يقول: (إن للإيمان فرائض وشرائع وحدودًا وسننًا، فمن استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان.)[1].

وقد ذكر الإمام البخاري هذا الأثر تعليقًا في افتتاح كتاب الإيمان من كتابه الجامع الصحيح، وأورده للاستدلال على زيادة الإيمان ونقصانه، وفي ذلك يقول الحافظ ابن حجر: (الغرض من هذا الأثر أن عمر بن عبدالعزيز كان ممن يقول بإن الإيمان يزيد وينقص حيث قال: استكمل، ولم يستكمل)[2].

٤ - ومن وجوه دلالات النصوص على التفاوت في الإيمان ما ورد في أحاديث الشفاعة لمن دخل النار من المؤمنين أن يخرجوا منها، وأن النبي ﷺ يشفع في المؤمنين بحسب إيمانهم.

ومن ذلك حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « يخرج من النار من

(١) فتح الباري. لابن حجر. (١/٤٥).

(٢) المرجع السابق. (١/٤٧).

قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير »[1].

وقد أخرج الإمام البخاري هذا الحديث في باب زيادة الإيمان ونقصانه، وقال بعد الحديث: (قال أبو عبدالله: قال أبان، حدثنا قتادة، حدثنا أنس عن النبي ﷺ « من إيمان » مكان « من خير »)[2].

قال الإمام ابن رجب في شرحه للحديث: (والحديث نص في تفاوت الإيمان الذي في القلوب)[3].

وقد جاء في حديث الشفاعة الطويل أن النبي ﷺ يشفع في من دخل النار من أمته أربع مرات، وأنه يقال له في المرة الأولى: « انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان »، ويقال له في المرة الثانية: « انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان »، ويقال له في المرة الثالثة: « انطلق فأخرج من كان في قلبه

(١) أخرجه البخاري. كتاب الإيمان. (٤٤). ومسلم. كتاب الإيمان. (١٩٣).

(٢) فتح الباري. لابن حجر. (١٠٣/١).

(٣) فتح الباري. لابن رجب. (١٧٢/١).

أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان »، ثم قال النبي ﷺ في الرابعة: «ثم أعود الرابعة فأحمده بتلك المحامد، ثم أخر له ساجدًا، فيقال: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يا رب ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله. فيقول: وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله »[1].

وهذه الأحاديث صريحة الدلالة على التفاوت في الإيمان، لأن الإذن للنبي ﷺ إنما يكون بحسب وزن إيمان من يشفع فيهم، فيُحد له ﷺ منهم حد يؤذن له بالشفاعة فيهم، ثم يؤذن له ﷺ أن يشفع بعد ذلك فيمن هم أقل إيمانًا ممن قبلت شفاعته فيهم، وذلك أربع مرات. وكما يقول الإمام محمد بن نصر المروزي في بيانه لدلالة هذه الأحاديث: (فمن زعم أن ما في قلوبهم من الإيمان مستويًا في الوزن فقد عارض قول النبي ﷺ بالرد)[2].

ولظهور دلالة هذه الأحاديث فقد جعلها الإمام أحمد أصلًا في

(١) أخرجه البخاري. كتاب التوحيد (٧٥١٠). ومسلم. كتاب الإيمان (١٩٣). وأحمد (١١٦/٣، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٤٨).

(٢) تعظيم قدر الصلاة. للمروزي. ص(٧١٢).

الاستدلال على زيادة الإيمان ونقصانه. فقال حين سئل عن الإيمان، وهل يزيد وينقص؟ فقال: (حديث النبي ﷺ يدل على ذلك. فذكر قوله: أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال كذا، أخرجوا من كان في قلبه مثقال كذا، فهو يدل على ذلك)[1].

وهذه الأحاديث وإن كانت في أهل الوعيد وتفاوتهم في الإيمان، فإنها تدل على التفاوت في الإيمان من وجه آخر، وهو ما بين إيمان هؤلاء المستحقين للوعيد وإيمان من ليس من أهل الوعيد أصلًا، فإن أهل الوعيد لم يدخلوا النار إلا لضعف إيمانهم، وأنه ليس لهم من الإيمان حين وزنت أعمالهم ما يكونون به كمن يدخل الجنة ابتداء.

وإذا قال أهل السنة إن الإيمان ينقص فإن هذه الأحاديث تبين أنه لا حدّ لنقصانه، وأنه ينقص حتى ينتفي، وأنه لا يلزم من ذهاب بعض الإيمان انتفاء الإيمان بالكلية، فقد تناهى الضعف في إيمان هؤلاء، حتى كان بوزن شعيرة وبرة وذرة، كما جاءت بذلك الأحاديث، ومع ذلك لم ينتف إيمانهم بالكلية. فيعلم بذلك بطلان

(١) مجموع فتاى شيخ الإسلام ابن تيمية. (٢٥٦/٧).

الأصل المشترك بين الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان، وهو دعواهم استحالة التفاوت في الإيمان، وأنه إذا ذهب شيء من الإيمان لزم أن ينتفي بالكلية.

وإلى هذا المعنى استند شيخ الإسلام ابن تيمية في إبطال الأصل المشترك للمخالفين لأهل السنة في الإيمان. ومما قاله في ذلك: (ثبت عنه ﷺ في الصحيحين أنه قال: « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبّة من إيمان »[1]. فأخبر أنه يتبعض ويبقى بعضه، وأن ذلك من الإيمان، فعلم أن بعض الإيمان يزول ويبقى بعضه، وهذا ينقض مآخذهم الفاسدة.)[2].

٥ - ومن وجوه دلالات النصوص على التفاوت في الإيمان ما ورد في بعض النصوص من الحكم على من فعل بعض الكبائر بالكفر أو الشرك أو أنه لا إيمان له، ونحو ذلك، ثم دلت الأدلة على أنه لا يقصد بتلك النصوص ما يقتضي الحكم على فاعل ذلك بأنه قد كفر الكفر المخرج من الملّة، أو أن إيمانه قد انتفى بالكلية.

(١) سبق تخريجه: ص(- ١٧ -).

(٢) مجموع فتاى شيخ الإسلام ابن تيمية. (٥١٧/٧).

ومما ورد في ذلك قول النبي ﷺ: « سباب المسلم فسوق وقتاله كفر »[1]. وقوله ﷺ: « من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك »[2]. وقوله ﷺ: « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن »[3]. وقوله ﷺ: « لا إيمان لمن لا أمانة له »[4].

ونحو ذلك من النصوص كثير، في هذه المعاني، وفي غيرها، كالحكم بالنفاق أو الجاهلية أو نفي الإسلام، أو غير ذلك مما يرجع إلى هذه المعاني.

(١) أخرجه البخاري. كتاب الأدب. (٦٠٤٤). ومسلم. كتاب الإيمان. (٦٤). والترمذي. كتاب البر والصلة. (١٩٨٤). والنسائي. كتاب تحريم الدماء. (٤١٠٥).

(٢) أخرجه الترمذي. كتاب الأيمان والنذور. (١٥٣٥). وقال: هذا حديث حسن. وأبو داود. كتاب الأيمان والنذور. (٣٢٥١). وأحمد في المسند. (١٢٥/٢). والحاكم (١٨/١) (١٨/٤). وصححه على شرطها، وأقره الذهبي.

(٣) أخرجه البخاري. كتاب المظالم (٢٤٧٥). وكتاب الأشربة (٥٥٧٨). وكتاب الحدود (٦٨٠٩). ومسلم. كتاب الإيمان (٥٧). والترمذي. كتاب الإيمان (٢٦٢٥).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (١٣٥/٣، ١٥٤، ٢١٠، ٢٥١). وابن حبان في صحيحه (٣٦١/١). والبغوي في شرح السنة (٧٥/١) وقال: هذا حديث حسن.

وقد اضطرب المخالفون لأهل السنة في هذا الباب اضطرابًا عظيمًا، وكانوا فيه طرفي نقيض، فذهبت الوعيدية إلى أنه لا يبقى شيء من الإيمان مع هذه الذنوب، ثم حكمت الخوارج على من فعلها بالكفر بناء على ذلك؛ لأنه يلزم من انتفاء الإيمان بالكلية ثبوت ما يقابله وهو الكفر، وخالفتهم المعتزلة فلم يحكموا بكفر من أتى بهذه الذنوب وإن لم يكن معه شيء من الإيمان، وقالوا هو في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر. وخالفتهم المرجئة فقالوا: إن إيمان من ارتكب هذه الذنوب يبقى كحاله قبل ارتكابها؛ لأن العمل عندهم لا يدخل في مسمى الإيمان، فلا تكون المخالفة فيه بارتكاب هذه الذنوب قادحة في حقيقة الإيمان، وتأولوا هذه النصوص بما يخرجها عن حقيقتها الشرعية، حيث ادعوا أن المقصود بالكفر أو الشرك أو النفاق معانيها المجازية؛ لأنه يلزم من حملها على المعنى الحقيقي عندهم أن تكون ناقلة عن الملة[1]. وأما النصوص التي فيها نفي الإيمان عن مرتكب هذه الذنوب فادعوا أنها لمجرد الزجر والتغليظ، وكما يقول الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام في نقد هذا التأويل فإنه

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية. لابن أبي العز. ص(٤٤٤- ٤٤٥).

(من أفظع ما تأوّل على رسول الله ﷺ وأصحابه، أن جعلوا الخبر عن الله وعن دينه وعيدًا لا حقيقة له، وهذا يؤول إلى إبطال العقاب؛ لأنه إن أمكن ذلك في واحد منها كان ممكناً في العقوبات كلها) [1].

وأما أهل السنة فلم يوافقوا الطائفتين، وعلموا أن دعوى الوعيدية أن هذه النصوص تدل على نفي الإيمان بالكلية عن مرتكب هذه الذنوب إفراط وغلو لا تدل عليه النصوص، وأن دعوى المرجئة أن حال إيمان المؤمن بعد ارتكابه لتلك الذنوب كحاله قبلها تفريط ومصادمة لدلالة النصوص. وردوا على الطائفتين، وبينوا أن كل طائفة أخذت ببعض النصوص وفهمتها على غير وجهها، وتركت بعض النصوص، وأن الحق وسط بين هاتين الطائفتين، فقالوا: إن النصوص التي فيها نفي الإيمان عن مرتكب هذه الذنوب لا تدل على نفي الإيمان بالكلية، وإنما تدل على نفي كماله الواجب، واستدلوا بهذه النصوص على التفاوت في الإيمان وأنه يزيد وينقص، وأنه لا يلزم من ذهاب بعضه انتفاؤه بالكلية.

(١) كتاب الإيمان. لأبي عبيد. ص(٣٩).

وفي تقرير هذا المعنى يقول الإمام محمد بن نصر المروزي: (الذي صحّ عندنا في معنى قول النبي ﷺ: « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن »، وما روي عنه من الأخبار مما يشبه هذا أن معنى ذلك كله أن من فعل تلك الأفعال لا يكون مؤمنًا مستكمل الإيمان؛ لأنه قد ترك بعض الإيمان، نفى عنه الإيمان، يريد به الإيمان الكامل، ولا جائز أن يكون معناه غير ذا، قلنا: لأن في إزالة الإيمان بأسره عنه حتى لا يبقى فيه منه شيء إزالة لاسم الإيمان عنه، وفي إزالة اسم الإيمان عنه إسقاط الفرائض والأحكام التي أوجبها الله تبارك وتعالى، وإسقاط الحدود عنه ... ولولا ذلك لوجب استتابته وقتله، وسقطت عنه الحدود، وإذا زال عنه الإيمان من المدركين العاقلين فهو كافر؛ لأنه ليس بين الإيمان والكفر منزلة ثالثة)[1].

وفي بيان معنى هذه النصوص عند أهل السنة يقول الإمام ابن عبد البر: (وأهل الذنوب عندهم مؤمنون غير مستكملي الإيمان، من أجل ذنوبهم، وإنما صاروا ناقصي الإيمان بارتكابهم الكبائر، ألا ترى

(١) تعظيم قدر الصلاة. للمروزي. ص(٥٧٦).

إلى قول رسول الله ﷺ : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن »، يريد مستكمل الإيمان، ولم يرد به نفي جميع الإيمان عن فاعل ذلك، بدليل الإجماع على توريث الزاني والسارق وشارب الخمر -إذا صلوا للقبلة، وانتحلوا دعوة الإسلام- من قرابتهم المؤمنين الذين آمنوا بتلك الأحواله.)[1].

أما النصوص التي فيها الحكم على من فعل بعض الذنوب بالكفر وما في معناه من الشرك والنفاق والجاهلية فلا تدل على الكفر المخرج من الملة، كما لا يجوز حملها على المجاز، بل تدل على أن من فعل تلك الذنوب فقد فعل شعبة من شعب الكفر، أو ما في معناه، لكن شعب الكفر تتفاوت، كما أن شعب الإيمان تتفاوت، وبناء على ذلك يمكن اجتماع شعب الكفر وشعب الإيمان في شخص واحد، إذا كانت شعبة الكفر لا تنافي أصل الإيمان.

ولا يكون اجتماع شعب الكفر وشعب الإيمان إلا مع النقص في

(١) التمهيد. لابن عبد البر. (٩/٢٤٣).

الإيمان، إذ يستحيل ثبوت شعبة من شعب الكفر مع الإيمان دون أن يقدح ذلك فيه، وهذا لا يكون إلا إذا كانت شعبة الكفر منافية لكمال الإيمان، وأما إذا كانت منافية لأصله فلا يمكن أن يبقى منه شيء حينئذٍ.

وفي تقرير هذا المعنى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (بعض الناس يكون معه شعبة من شعب الكفر، ومعه إيمان أيضًا، وعلى هذا ورد عن النبي ﷺ في تسمية كثير من الذنوب كفرًا، مع أن صاحبها قد يكون معه أكثر من مثقال ذرة من إيمان، فلا يخلد في النار)[1].

وفي نفس المعنى يقول الإمام ابن حبان: (قوله ﷺ: « لا ترجعوا بعدي كفاراً » لم يرد به الكفر الذي يخرج من الملة، ولكن معنى هذا الخبر أن الشيء إذا كان له أجزاء يطلق اسم الكل على بعض تلك الأجزاء، فكما أن الإسلام له شعب، ويطلق اسم الإسلام على مرتكب شعبة منها، لا بالكلية، كذلك يطلق اسم الكفر على تارك

---

(١) مجموع فتاى شيخ الإسلام ابن تيمية. (٣٥٥/٧).

شعبة من شعب الإسلام، لا الكفر كله)[1].

والمقصود هنا أن غاية ما تدلّ عليه النصوص في هذه الدلالة هو أن الإيمان يتفاوت، ويزيد وينقص، وأنه لا يلزم من ذهاب بعضه انتفاؤه بالكلية، كما لا يلزم أن تكون جميع شعب الكفر منافية لأصل الإيمان، بل منها ما ينافي أصله، ومنها ما ينافي كماله، وعلى هذا المعنى حمل أهل السنة هذه النصوص واستدلوا بها عليه.

* * *

ليس للإيمان حد أدنى:

إذا تقرّر أن الإيمان يتفاوت عند أهل السنة، وأنه أصل مجمع عليه عندهم، وتبين مستند الإجماع في ذلك، فلا بدّ مع ذلك من بيان حقيقة مهمة، وهي أن أهل السنة وإن فرقوا بين أصل الإيمان وكماله، وقالوا إن كل مؤمن لا بدّ أن يكون معه الإيمان المجمل الذي هو

(١) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. لابن بلبان. (٢٦٨/١٣). والحديث أخرجه البخاري. كتاب الحج (١٧٣٩). وكتاب المغازي (٤٤٠٥). وكتاب الحدود (٦٧٨٥). وكتاب الفتن (٧٠٧٩). وكتاب الديات (٦٨٦٨). ومسلم. كتاب الإيمان (٦٦). وأبو داود. كتاب السنة (٤٦٨٦).

أصل الإيمان، وقالوا إن كل ما يعارض أصل الإيمان فإن الإيمان ينتفي معه بالكلية. إلا أنهم يقولون أيضًا: إن التفاوت في الإيمان ليس له حد أدنى لا يقبل الإيمان النقصان بعده، بل الإيمان عندهم يقبل النقص حتى ينتفي بالكلية ولا يبقى منه شيء.

ولا يلزم من ذلك أن يكون لأصل الإيمان حد أدنى عندهم، بحيث يكون له حقيقة ثابتة لا تقبل التفاوت، وإن كانت تلك الحقيقة محصورة في أصل الإيمان.

وذلك أن التفاوت في الإيمان عند أهل السنة شامل لجميع شعب الإيمان، والمؤمنون يتفاوتون في كل شعبة من شعب الإيمان تفاوتًا عظيمًا، وليس لتفاوتهم في أي شعبة من شعب الإيمان حد أدنى يقف عنده، بحيث يقال: إن تلك الشعبة لا تقبل النقص بعد ذلك، وإنما تقبل الثبوت أو الانتفاء، بل غاية ما يتفق فيه المؤمنون هو ثبوت الإيمان عند كل منهم، وأن أصل الإيمان ثابت لكل منهم، لكن لا يلزم من ذلك التساوي فيما يشتركون فيه، والتفريق بين التساوي في مجرد ثبوت الإيمان لكل مؤمن والتساوي في حقيقة ثابتة مشتركة بينهم لا تقبل التفاوت أمر في غاية الأهمية.

ولا يفهم من نفي أهل السنة لحقيقة ثابتة للإيمان لا تقبل التفاوت أنه يمكن عندهم أن تنتفي بعض الشعب التي لا بدّ منها في الإيمان، ويبقى الإيمان مع انتفائها، فالنقص إذا كان بهذا المعنى غير متصور عند أهل السنة، لأنه لا يكون إلا مع تحقق ما ينتفي به الإيمان، وإذا وجد الناقض للإيمان استحال أن يبقى منه شيء، فالذي ينفيه أهل السنة هو دعوى استحالة النقص في شعب الإيمان مع ثبوتها، لا استحالة انتفاء الإيمان مع انتفاء شيء من شعبه التي لا يتحقق إلا بها.

ومن أصرح الأدلة على أن الإيمان ينقص ويضعف دون أن يكون لنقصانه وضعفه حد أدنى أحاديث الشفاعة، وقد سبق بيان وجه دلالتها على التفاوت في الإيمان، لكنها مع ذلك تدل على أن ذلك التفاوت ليس له حدّ لا يقبل النقصان، حيث ورد في تلك الأحاديث ذكر أحوال من تكون فيهم الشفاعة، وأن منهم من يكون في قلبه مثقال شعيرة من إيمان، ثم أضعف منهم من يكون في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان، ثم أضعف منهم من يكون في قلبه أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان، ثم منهم بعد ذلك من

يخرجهم الله برحمته، وهم أضعف إيمانًا ممن قبلهم، وهم الذين يقول الله فيهم: « وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله »[1].

فهؤلاء مع ضعف إيمانهم تكون فيهم الشفاعة بحسب تفاوتهم في الإيمان، ولم يذكر حد أدنى للإيمان لا تقبل الشفاعة بعده، أو لا تكون رحمة الله لمن نقص عنه، بل من كان عنده شيء من الإيمان مهما كان ضعيفًا فإنه موعود بأن يكون من أهل الجنة، وألا يخلد في النار وإن عذب فيها.

وقد نص أئمة أهل السنة على هذا المعنى، وبينوا أن الإيمان ينقص دون أن يكون لنقصانه حد إلى أن ينتفي. ومن ذلك قول الإمام الأوزاعي وقد سئل عن الإيمان أيزيد؟ فأجاب: (نعم حتى يكون كالجبال. قيل فينقص؟ قال: نعم حتى لا يبقى منه شيء)[2].

وبنحوه قال الإمام سفيان بن عيينة وقد قيل له في الإيمان: يا أبا

(١) أخرجه البخاري. كتاب التوحيد (٧٥١٠). ومسلم. كتاب الإيمان (١٩٣).

(٢) أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة. للالكائي. (٥/٩٥٩).

محمد لا تقولن يزيد وينقص. فغضب وقال لمن قال له ذلك: (اسكت يا صبي. بل ينقص حتى لا يبقى منه شيء)[١].

وبنحو قولهما قول الإمام إسحاق بن راهويه: (الإيمان قول وعمل يزيد وينقص حتى لا يبقى منه شيء)[٢].

ولا شك أن اتفاقهم على هذه العبارة، وهي أن الإيمان ينقص حتى لا يبقى منه شيء دليل على أنه قد استقر عندهم أنه ليس للإيمان حد أدنى لا يمكن أن ينقص، ولو كان لأصل الإيمان عندهم حقيقة ثابتة لا تقبل التفاوت ما أمكن أن يقولوا ذلك.



(١) المرجع السابق. (٥/٩٦٠). وانظر: التمهيد. لابن عبد البر. (٩/٢٥٤).

(٢) السنة. للخلال. (٣/٥٨٢، ٥٩٣) رقم (١٠١١، ١٠٤٨).

أبيض

المبحث الخامس:

أصول مذهب الخوارج

يقوم مذهب الخوارج على ثلاثة أصول:

أولها: دعواهم أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأنه إذا ذهب بعضه انتفى بالكلية.

وثانيها: أن العمل من الإيمان.

وثالثها: تكفيرهم لمرتكب الكبيرة.

فأما الأصل الأول وما يترتب عليه من القول باستحالة الجمع بين اعتبار العمل من الإيمان وبين عدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، مما يقتضي عدم التفريق بين ما هو ركن في الإيمان وما هو واجب فيه فلا يختص به الخوارج، بل هو أصل مشترك بين جميع الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان، وهو أصل ما التزمت به تلك الطوائف من المذاهب الباطلة، وقد سبق تفصيل القول في بيان مستند تلك الطوائف في هذا الأصل، وما تفرع عن هذا الأصل من لوازم مشتركة بينهم، وبيان تناقضهم واضطرابهم

ومخالفتهم للضرورة الشرعية والعقلية.

* * *

وأما الأصل الثاني عند الخوارج وهو قولهم بأن العمل من الإيمان، فقد اتفقت معهم المعتزلة فيه، كما اتفقت معهم في الأصل الأول، وأنه يلزم من هذين الأصلين نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة. ولم يختلفوا في ذلك، وإنما اختلفوا في لازم ذلك، فذهبت الخوارج إلى أنه يلزم من نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة الحكم بكفره، لأن من انتفى إيمانه لزم أن يكون كافرًا، لكون الكفر نقيض الإيمان، وخالفتهم المعتزلة فادعوا أنه لا يلزم من خروج مرتكب الكبيرة من الإيمان دخوله في الكفر، بل يكون في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر.

والذي ذهبت إليه الوعيدية من الخوارج والمعتزلة من أن العمل من الإيمان هو في ذاته صحيح، وأهل السنة يقولون به، وليس القول بأن العمل من الإيمان هو منشأ الخطأ عند الوعيدية، وإنما التزموا بما

التزموا به من المذاهب الباطلة لاستنادهم إلى الأصل الأول، وهو دعوى عدم التفاوت في الإيمان. ولهذا لم يلتزم أهل السنة بشيء مما ذهبت إليه الوعيدية، وإن كانوا كلهم يقولون بدخول العمل في مسمى الإيمان.

وفي بيان اتفاق أهل السنة والوعيدية على أن العمل من الإيمان يقول الإمام ابن حزم بعدما ذكر قول الجهمية والكرامية والمرجئة في الإيمان: (وذهب سائر الفقهاء وأصحاب الحديث والمعتزلة والشيعة وجميع الخوارج إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب بالدين والإقرار به باللسان والعمل بالجوارح)[1].

ويذكر الرازي مجمل الأقوال في الإيمان فيقول: (اختلف أهل القبلة في مسمى الإيمان في عرف الشرع، ويجمعهم فرق أربع:

الفرقة الأولى: الذين قالوا: الإيمان اسم لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان. وهم المعتزلة والخوارج والزيدية وأهل

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل. لابن حزم: (١٨٨/٥).

الحديث ...)[1]، وذكر بعد ذلك بقية الفرق.

وفي نفس المعنى يقول التفتازاني: (وأما في الشرع فإما أن يجعل لفعل القلب فقط، أو اللسان فقط، أو كليهما وحدهما، أو مع سائر الجوارح)، ثم قال في القول الرابع: (وعلى الرابع للإقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالأركان، إما على أن يجعل تارك العمل خارجًا عن الإيمان داخلًا في الكفر، وعليه الخوارج، أو غير داخل فيه، وعليه المعتزلة ... وإما على ألا يجعل خارجًا، وعليه أكثر السلف)[2].

والحاصل أن اعتبار العمل من الإيمان ليس مما تختص به الخوارج، بل ليس مما تختص به الوعيدية من الخوارج والمعتزلة؛ لأن أهل السنة يقولون بذلك، وهم لا يردون على الوعيدية من جهة إدخالهم العمل في مسمى الإيمان، لأنه حق، دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وإنما يردون عليهم دعواهم أنه يلزم من اعتبار العمل من الإيمان نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، ويقولون إن الوعيدية إنما التزموا بهذا

(١) مفاتيح الغيب. للرازي: (٢/٢٦).

(٢) شرح المقاصد. للتفتازاني: (٥/١٧٦).

اللازم استنادًا إلى دعواهم استحالة التفاوت في الإيمان، وأنه إذا ذهب شيء من الإيمان لزم انتفاؤه بالكلية.

وفي بيان اتفاق الوعيدية على أن العمل من الإيمان، واتفاقهم على نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، ومستندهم في ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم أنهم جعلوا الإيمان شيئًا واحدًا، إذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه ... ثم قالت الخوارج والمعتزلة: الطاعات كلها من الإيمان، فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان فذهب سائره، فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان)[1].

والمقصود هنا أن ما ذهبت إليه الوعيدية من القول بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة مبني على مقدمتين: إحداهما: صحيحة، وهي اعتبار العمل من الإيمان، والأخرى: باطلة، وهي دعواهم أنه إذا ذهب شيء من الإيمان لزم انتفاؤه بالكلية، فيعلم بذلك أن منشأ

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية: (٧/ ٥١٠).

الخطأ عند الوعيدية إنما يعود إلى هذا الأصل، لا إلى مجرد قولهم بأن العمل من الإيمان، وإذا لم يكن قولهم باعتبار العمل من الإيمان خطأ في ذاته لم يصح الرد عليهم من هذا الوجه، وإنما يرد عليهم من جهة دعواهم أنه يلزم من اعتبار العمل من الإيمان تكفير مرتكب الكبيرة، استنادًا إلى أنه يلزم من نقصان إيمانه بالكبيرة انتفاء إيمانه، لاستحالة التفاوت في الإيمان عندهم.

وهذا الذي يقوله أهل السنة في الردّ على الوعيدية لا يوافقهم عليه المرجئة، بل يقولون إن الشناعة إنما تلزم الوعيدية من جهة اعتبارهم العمل من الإيمان، بل يقولون: إن الوعيدية وإن كان قولهم باطلًا عندهم، لاعتبارهم العمل من الإيمان إلا أنه ليس بمتناقض، بخلاف قول أهل السنة عندهم، فإنه مع بطلانه عند المرجئة، من جهة أنهم يدخلون العمل في مسمى الإيمان إلا أن قولهم عند المرجئة مع ذلك متناقض، لعدم موافقتهم للوعيدية في نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، وقد سبق في استشكال الرازي لكلام الإمام الشافعي في الإيمان ما يقرر هذا المعنى.

والحق أن ما ذهبت إليه الوعيدية والمرجئة باطل، وأن بطلان

قول الوعيدية ليس من جهة اعتبارهم العمل من الإيمان، كما أن قول المرجئة ليس بباطل من جهة عدم نفيهم الإيمان عن مرتكب الكبيرة، وإنما تبطل أقوالهم جميعًا باستنادها إلى دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، حيث بنى عليها الوعيدية القول بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، كما بنى عليها المرجئة إخراج العمل من مسمى الإيمان.

❊ ❊ ❊

وأما الأصل الثالث عند الخوارج وهو تكفيرهم لمرتكب الكبيرة، فهو الأصل الذي ينفردون به عن غيرهم من الطوائف، وبه يتميّز مذهبهم عن غيره من المذاهب، وإنما تصح النسبة إلى الخوارج من هذا الوجه، فمن كفر مرتكب الكبيرة كان من الخوارج، ومن لم يكفر مرتكب الكبيرة لم يكن من الخوارج، وإن شاركهم في أمور أخرى غير تكفير مرتكب الكبيرة.

وقد ذكر أبو الحسن الأشعري فيما يجمع فرق الخوارج (أنهم

أجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النجدات)[1]. لكنه نقل عنهم في موطن آخر قولهم: (من نظر نظرة صغيرة أو كذب كذبة صغيرة وأصرّ عليها فهو مشرك، وأن من زنى وشرب الخمر غير مصرّ فهو مسلم)[2]. ونقل الشهرستاني عن نجدة أنه كان يكفر بالإصرار على الصغيرة والكبيرة سواء[3].

ويمكن توجيه قول أبي الحسن الأشعري عن النجدات بأنه أراد أنهم لا يكفرون بمطلق الكبيرة، كغيرهم من الخوارج، بل يشترطون الإصرار عليها، فيفارقون بقية الخوارج من هذا الوجه. لكن اشتراطهم للإصرار في التكفير بالكبيرة لا يخرجهم عن القول بالتكفير بالكبيرة، لأن الإصرار على الكبيرة لا يخرجها عن كونها كبيرة. بل إن تجاوزهم في التكفير بالإصرار حتى في الصغائر يدل على أنهم أشد غلوًا من غيرهم من الخوارج من هذا الوجه.

وأصل الإشكال في مذهب الخوارج أنهم لما ادعوا أن للإيمان

(١) مقالات الإسلاميين. لأبي الحسن الأشعري: ص(٨٦).

(٢) المرجع السابق: ص(٩١).

(٣) الملل والنحل. للشهرستاني: (١/ ١٢٤).

حقيقة ثابتة لا تقبل التفاوت، وقالوا مع ذلك إن العمل من الإيمان لزمهم أن يكفروا مرتكب الكبيرة، إذ لا يمكن وفق أصولهم أن يبقى معه إيمان، ومن ليس معه إيمان فلا بدّ أن يكون كافرًا، إذ لا واسطة بين الإيمان والكفر، فمن لم يكن مؤمنًا فهو كافر ولا بدّ.

ويلخص شيخ الإسلام ابن تيمية منهج الخوارج ومستندهم في تكفير مرتكب الكبيرة فيقول: (قال هؤلاء: ما الناس إلا مؤمن أو كافر، والمؤمن من فعل جميع الواجبات وترك جميع المحرمات، فمن لم يكن كذلك فهو كافر مخلد في النار)[1].

ومقصود الخوارج بقولهم: ما الناس إلا مؤمن أو كافر، بيان حقيقة العلاقة بين الإيمان والكفر، وأن التقابل بينهما هو من قبيل تقابل النقيضين، بحيث لا يمكن ارتفاعهما، كما لا يمكن اجتماعهما، فكما أنه لا يمكن أن يكون الشخص مؤمنًا كافرًا في وقت واحد، لكون ذلك من اجتماع النقيضين فإنه لا يمكن أيضًا ألا يكون مؤمنًا ولا كافرًا، بل لا بدّ أن يكون إما مؤمنًا أو كافرًا، فإذا ثبت له أحد

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية: (٤٨٢/٧).

الوصفين لزم انتفاء الآخر بالضرورة، وإذا انتفى أحد الوصفين لزم ثبوت الآخر بالضرورة، فإذا قال الخوارج بانتفاء الإيمان عن مرتكب الكبيرة لم يمكن حينئذٍ أن يكون مؤمنًا وليس معه إيمان، وإذا لم يكن مؤمنًا فلا بد أن يكون كافرًا.

وعلى هذا يكون أساس الخطأ في منهج الخوارج هو حكمهم بانتفاء الإيمان عن مرتكب الكبيرة، إذ لا يمكنهم إذا قالوا ذلك إلا أن يلتزموا بالحكم بكفره، للتلازم الضروري بين الحكمين.

وأما ما نقله عنهم شيخ الإسلام في كلامه السابق في تعريف المؤمن وأنه من فعل جميع الواجبات وترك جميع المحرمات فيستند إلى ما سبق بيانه من دعواهم أن للإيمان حقيقة ثابتة لا تقبل التفاوت مع قولهم إن العمل من الإيمان. فلا بد أن يشترطوا في تحقيق الإيمان فعل جميع الواجبات وترك جميع المحرمات، لأن المخالفة في شيء من ذلك يؤدي عندهم إلى انتفاء حقيقة الإيمان، لأنه لا يمكن وفق أصولهم ذهاب شيء من حقيقة الإيمان مع بقاء شيء منها.

وهذه الحقيقة الثابتة للإيمان التي يدعيها الخوارج -كغيرهم من

الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان- هي التي تسميها جماعة التكفير والهجرة الحد الأدنى للإسلام. ومنهجهم في تقرير ذلك الحد، وموقفهم من المخالف فيه هو نفس منهج الخوارج. فقد ادّعوا أن الحد الأدنى للإسلام لا يتحقق إلا بفعل جميع الواجبات وترك جميع المحرمات، وأن من خالف في شيء من ذلك فترك واجبًا أو فعل محرمًا فهو كافر.

وفي تقرير هذا المعنى يقول رأس جماعة التكفير والهجرة شكري مصطفى: (إنه لو كان يفترض لكي تنبت شجرة ما من الأرض عدة فروض، مثل: وجود أرض صالحة للزراعة، ووجود بذرة للنبات صالحة، ووجود ماء صالح للريّ، ووجود الهواء الذي لا تنبت الشجرة إلا به، هذه كلها لو كانت مثلًا فروضًا لإحداث عملية الإنبات، فإن غياب واحد منها كافٍ لعدم حدوث الإنبات، أي أن وجود كل هذه الفروض شرط في حدوث عملية الإنبات.

وكذلك الفرائض أو التكاليف الشرعية، لا بدّ أن تكون شرطًا في

وجود الإيمان، وإن غياب فرض واحد كاف لغياب الإيمان كله)[1].

* * *

شبهات الخوارج النقلية:

مع أن ما التزمت به الخوارج لا يرجع إلى أصل شرعي، وإنما هو مجرد شبهات أدّت بهم إلى مخالفة ما هو معلوم بالضرورة من الدين، وما عليه الإجماع في حكم مرتكب الكبيرة، فقد حاولوا تبرير ما التزموا به من القول بتكفير مرتكب الكبيرة بالاستناد إلى نصوص الوعيد الواردة في أهل الكبائر، وتفسيرها حسب مذهبهم، حيث زعموا أن النصوص الواردة في بعض الكبائر التي أطلق عليها وصف الكفر أو الشرك إنما تدل على أنها من الكفر المخرج من الملة، وكذلك النصوص التي فيها أن من فعل كذا فليس منا، أو الحكم على من فعل بعض الذنوب بدخوله النار أو تحريم دخوله الجنة، فإنما تدلّ عندهم على أن من فعل تلك الذنوب فليس من المسلمين، وهو في الآخرة من أهل النار المخلدين فيها لكفرهم، وزعموا أن العذاب لا

(١) التكفير والهجرة وجهًا لوجه. رجب مدكور: ص(٦٨- ٦٩).

يكون لغير الكفار، مدعين أنه قد جاءت النصوص بذلك، وذكروا في ذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ:١٧]، وقوله تعالى:

﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾﴾ [الليل:١٤-١٦]، وقوله تعالى:

﴿إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ [طه:٤٨]، وغير ذلك من النصوص. فإذا جاءت نصوص أخرى بعذاب أهل الكبائر حملوها على هذه الآيات، وقالوا إنما يعذبون لأجل كفرهم[١].

وجميع ما استدلّ به الخوارج على مذهبهم من النصوص لا دلالة فيه على تكفير مرتكب الكبيرة، وإنما غايته أنه من قبيل اتباع المتشابه، لأنهم قد تركوا النصوص المحكمة، وما عليه عمل النبي ﷺ والصحابة، وإجماع الأمة، واتبعوا ما ظنّوا أن فيه الدلالة على

(١) انظر: الفصل. لابن حزم: (٣/٢٣٠- ٢٣١). وتعظيم قدر الصلاة. للمروزي: (٢/٦٢٤-٦٤٦). وكتاب التوحيد. لابن خزيمة: (٢/٨٣٦- ٨٤٧). وشرح الأصول الخمسة. للقاضي عبدالجبار: ص(٧٢٠- ٧٢٧). وشرح المقاصد. للتفتازاني: (٥/٢٠٢- ٢٠٦).

مذهبهم، لكونهم قد قرروا مذهبهم أولًا وفق أصولهم البدعية، ثم جاءوا إلى نصوص الوعيد فاستدلوا بها لمجرد تبرير مذهبهم بالدعوى أن في النصوص ما يدل على قولهم، وهذه طريقة جميع الطوائف المبتدعة، فإنهم إنما ينظرون إلى النصوص الشرعية من خلال ما قد تقرر عندهم قبل الاستدلال بها، ودليل ذلك أنهم إنما يستدلون بالنصوص فيما يقرر بدعتهم في نظرهم، وأما النصوص الدالة على بطلان قولهم فيسلكون فيها مسلك المعارضة بالتأويل.

والمقصود هنا النظر فيما استدلت به الخوارج على بدعتهم من النصوص الشرعية، وبيان أنه ليس في تلك النصوص ما يدل على دعواهم.

فأما استدلالهم بالنصوص الواردة في بعض الكبائر التي أطلق عليها وصف الكفر أو الشرك، وأن المقصود بها كلها ما يخرج من الملة فمعارض للنصوص المفسرة لتلك النصوص التي استدلوا بها، فإن النصوص يفسر بعضها بعضًا.

وأصل ذلك عند أهل السنة أن الإيمان شعب، منها ما لا بدّ منه لتحقيق الإيمان، ومنها ما هو من كمال الإيمان، فشعب الكفر والشرك

المقابلة لشعب الإيمان متفاوتة كذلك، وإذا كان منها ما ينافي أصل الإيمان، بحيث لا يبقى معها منه شيء، فإن منها أيضًا ما ينافي كمال الإيمان دون أصله، مع أنها في حقيقتها كفر وشرك.

ومثاله: أنه قد جاء في السنة إطلاق وصف الكفر على قتال المؤمن، كما في قول النبي ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»(١). والخوارج يحملون هذا الحديث على الكفر المخرج من الملّة، مع أن الله تعالى قد أثبت وصف الإيمان للمتقاتلين من المؤمنين، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ۖ﴾ [الحجرات:٩]. فكما لا يصح نفي الحقيقة الشرعية عن الكفر في قول النبي ﷺ: «وقتاله كفر»، فإنه لا يصحّ أيضًا حمله على الكفر المخرج من الملّة، بل الحديث دليل على أن قتال المؤمنين من شعب الكفر المنافية لكمال الإيمان الواجب؛ لأن في الآية ما يدل على عدم انتفاء الإيمان بالكلية مع ثبوت تلك الشعبة.

وكذلك الشرك قد يطلق على بعض الذنوب التي لا تنافي أصل

(١) أخرجه البخاري. كتاب الأدب: (٦٠٤٤). ومسلم. كتاب الإيمان: (٦٤). والترمذي. كتاب البر والصلة: (١٩٨٤).

الإيمان، كما في قول النبي ﷺ: «الطيرة شرك»[1]. فقد جاء في آخر الحديث من قول ابن مسعود رضي الله عنه: «وما منا إلا ولكن الله يذهبه بالتوكل». وقد رجّح جمع من الأئمة أن هذه اللفظة مدرجة من كلام ابن مسعود، منهم البخاري والترمذي والمنذري والهيثمي وابن القيم والسيوطي[2].

والشاهد أن في نفس الحديث من بيان الراوي عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ما يفسر الحديث، وأنه لا يقصد بالشرك فيه الشرك الأكبر، لأنه لا يقال فيه: وما منا إلا، أي: ويحصل منه، وفي بيان ذلك يقول الإمام ابن القيم: (هذه اللفظة: وما منا إلا ... إلى آخره مدرجة في الحديث، ليست من كلام النبي ﷺ، كذلك قاله بعض الحفاظ، وهو الصواب، فإن الطيرة نوع من الشرك)[3]. وإذا كان مثل هذا لا يكون في الشرك الأكبر فلا بدّ أن يكون المقصود بالشرك في الحديث الشرك

(١) رواه أحمد: (١/٣٨٩). وأبو داود: (٣٩١٠). والترمذي: (١٦١٤) وقال: حسن صحيح. والحاكم (١/١٧٧، ١٧٨) وصححه، ووافقه الذهبي. ونسب المناوي في فيض القدير (٤/٢٩٤) تصحيحه إلى العراقي في أماليه.

(٢) انظر: فتح الباري، لابن حجر (١٠/٢١٣). والترغيب والترهيب. للمنذري (٤/٦٤). وموارد الظمآن للهيثمي، ص (٣٤٥).

(٣) مفتاح دار السعادة. لابن القيم: (٢/٢٣٤).

الأصغر. وقد بين أئمة أهل السنة هذه النصوص، وفسروها بحسب سياقها وما تدلّ عليه النصوص الأخرى، وذكروا أن غاية ما تدل عليه أن الذنوب المذكورة فيها من الكبائر، ولا يمكن أن تدلّ على أن من حصلت منه فقد كفر الكفر المخرج من الملّة.

ومن ذلك قول الإمام أبي عبيد: (وأما الآثار المرويات بذكر الكفر والشرك، ووجوبها بالمعاصي فإن معناها عندنا ليست تثبت على أهلها كفرًا ولا شركًا يزيلان الإيمان عن صاحبه، إنما وجوهها أنها من الأخلاق والسنن التي عليها الكفار والمشركون)[1].

وفي مقابل ذلك النصوص التي فيها نفي الإيمان، حيث استدل بها الخوارج على التكفير بالكبيرة، من جهة دلالتها عندهم على انتفاء إيمان مرتكب الكبيرة بالكلية، وإذا انتفى الإيمان بالكلية لزم الكفر.

قال الإمام محمد بن نصر المروزي في حكاية قولهم في ذلك: (فأما الخوارج فتأولتها على إكفار المسلمين بالمعاصي، وسفك

(١) كتاب الإيمان. لأبي عبيد القاسم بن سلام: ص(٤٣). وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٥٢٠/٧- ٥٢٢). ومدارج السالكين. لابن القيم: (٣٣٥/١- ٣٣٨).

دمائهم. قالوا: تأويل قوله: « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » أنه كافر بالله؛ لأن الإيمان ضد الكفر، فإذا لم يكن مؤمنًا فهو كافر؛ لأنهما فعلان متضادان، أحدهما ينفي الآخر ... قالوا: فسواء قول النبي ﷺ: لا يزني وهو مؤمن، أو قال: لا يزني إلا وهو كافر، لا يصح في القول غير ذلك) [1].

وما ذكره الخوارج من الاستدلال بهذه الأحاديث على التكفير بالكبيرة معلوم البطلان بالضرورة، فإن النبي ﷺ لم يكن يحكم على الزاني والسارق وشارب الخمر بالكفر، ولو كان مراده بقوله إنهم ليسوا مؤمنين نفي إيمانهم بالكلية لحكم بكفرهم، إذ لا مقابل للإيمان إلا الكفر، وإنما أراد النبي ﷺ بذلك نفي كمال الإيمان الذي يستحقون بانتفائه الذم والعقوبة.

وفي تقرير هذا المعنى يقول الإمام أبو عبيد: (والذي عندنا في هذا الباب كله المعاصي والذنوب لا تزيل إيمانًا ولا توجب كفرًا، ولكنها إنما تنفي من الإيمان حقيقته وإخلاصه الذي نعت الله به أهله،

(١) تعظيم قدر الصلاة. لمحمد بن نصر المروزي: ص(٦٢٤).

واشترطه عليهم في مواضع من كتابه)[1].

وفي بيان تعلق هذه النصوص بالوعيد الأخروي دون انتفاء أحكام الإيمان في أحكام الدنيا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (الوعيد إنما يكون بنفي ما يقتضي الثواب، ويدفع العقاب، ولهذا ما في الكتاب والسنة من نفي الإيمان عن أصحاب الذنوب فإنما هو في خطاب الوعيد والذم، لا في خطاب الأمر والنهي، ولا في أحكام الدنيا ... ولهذا كان من نفى عنهم الإيمان أو الإيمان والإسلام جميعًا، ولم يجعلهم كفارًا، إنما نفى ذلك في أحكام الآخرة، وهو الثواب، لم ينفه في أحكام الدنيا)[2].

ونحو ذلك الأحاديث التي فيها أن من فعل كذا فليس منا، كقوله ﷺ: « من حمل علينا السلاح فليس منا »[3]. وقوله ﷺ: « من

(١) كتاب الإيمان. لأبي عبيد: ص(٤٠).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٧/٤٢٣- ٤٢٤).

(٣) أخرجه البخاري. كتاب الفتن: (٧٠٧٠). ومسلم. كتاب الإيمان: (١٠٠). والترمذي. كتاب الحدود: (١٤٥٩).

غشنا فليس منا »[1]. فليس المقصود بها أن من فعل ذلك فليس من المسلمين كما تقول الخوارج، وإنما المقصود أن من فعل ذلك فليس من أهل الإيمان المطلق الذين يستحقون دخول الجنة بلا عذاب، لأنه إذا كان من أهل الكبائر كان معرضًا للوعيد، بخلاف من كان من أهل الوعد بدخول الجنة ابتداء، فإنه لا يقال فيه ذلك.

وفي تقرير هذا المعنى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (ومن هذا الباب قوله ﷺ: « من غشنا فليس منا » ليس المراد به أنه كافر، كما تأولته الخوارج، ولا أنه ليس من خيارنا كما تأولته المرجئة، ولكن المضمر يطابق المظهر، والمظهر هو المؤمنون المستحقون للثواب، السالمون من العذاب، والغاشّ ليس منا، لأنه متعرض لسخط الله وعذابه)[2].

وعلى هذا المعنى أيضًا تحمل الأحاديث التي ورد فيها الوعيد

(١) رواه مسلم. كتاب الإيمان: (١٠١). والترمذي. كتاب البيوع: (١٣١٥). وأبو داود. كتاب الإجارة: (٣٤٥٢).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٤٧٨/١٢). وانظر: نفس المرجع: (٤١/٧، ١٨٤) و(٦٥٣/١١). وفتح الباري. لابن حجر: (٤٤٤/١٠).

بتحريم دخول الجنة أو الوعيد بدخول النار، فإنها لا تكون مقتضية لتحريم دخول الجنة بإطلاق، أو دخول النار مع عدم الخروج منها كحال الكفار، كما تقول الوعيدية من الخوارج والمعتزلة، وإنما المقصود بها عدم استحقاق دخول الجنة مع من يستحق دخولها ابتداء، بل يكون من ورد فيه ذلك ممن يستحق الوعيد فيدخل النار إن دخلها ثم يخرج منها ولا بدّ إلى الجنة.[1]

وأما ما استدلت به الخوارج من النصوص التي فهموا منها أن العذاب إنما يكون للكفار، وأن من ثبت في حقه الوعيد كان كافرًا، فقد ضلوا في فهمها، وكل ما ذكروه من الآيات في ذلك فالسياق دليل على أن المقصود به عذاب الكفار. وهذا شأن الخوارج، يعمدون إلى النصوص الواردة في الكفار فينزلونها في المؤمنين، مع وجود ما يدلّ من النصوص المحكمات على خلاف قولهم.

(١) وانظر: كتاب التوحيد. لابن خزيمة: (٨٣٦/٢- ٨٧٩). ومجموع فتاوى ابن تيمية: (٦٧٨/٧- ٦٧٩). وفتح الباري. لابن حجر: (٤٩١/١٠).

ولهذا قد ينص بعض علماء التفسير على بيان هذا المعنى، وأن المقصود بالعذاب في الآيات عذاب الكفار دفعًا لهذا الإشكال. ومن ذلك ما ذكره الإمام ابن جرير عند تفسيره لقول الله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةِۭ بِمِثۡلِهَا وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۖ كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ قِطَعٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مُظۡلِمًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [يونس:٢٧]، حيث قال في تفسيرها: (وقوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ ﴾ يقول: هؤلاء الذين وصفت لك صفتهم أهل النار الذين هم أهلها. ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ يقول: هم فيها ماكثون)[١].

ومما جاء في النص على التفريق بين عذاب الكفار وعذاب أهل الوعيد، وأن أهل الوعيد وإن عذبوا فإنهم لا يخلدون في النار قول النبي ﷺ: « أما أهل النار الذي هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم، أو قال: بخطاياهم، فأماتهم إماتة، حتى إذا كانوا فحمًا أذن بالشفاعة، فجيء بهم ضبائر

(١) تفسير ابن جرير: (١٢/ ١٧٠).

ضبائر، فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم، فينبتون نبات الحبة في حميل السيل »[1].

والمقصود بأهل النار الذين هم أهلها في الحديث: الكفار[2]. ولهذا فرّق بينهم وبين أهل الوعيد، لأنهم ليسوا من أهلها المخلدين فيها وإن عذبوا فيها بقدر ذنوبهم.

❊ ❊ ❊

الأدلة على عدم التكفير بالكبيرة:

إذا علم بطلان الأصول التي بنى عليها الخوارج مذهبهم، وأن منشأ ضلالهم إنما هو من دعواهم أن للإيمان حقيقة ثابتة لا تقبل التفاوت، فإنه لا بد مع ذلك من بيان بطلان مذهبهم فيما انفردوا به من القول بتكفير مرتكب الكبيرة، وتقرير موقف أهل السنة من هذه المسألة.

(١) رواه مسلم. كتاب الإيمان: (١٨٥). وأحمد: (١١/٣). وابن ماجه. كتاب الزهد: (٤٣٠٩).

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم. للإمام النووي: (٣٨/٣).

ويدل على بطلان مذهبهم في ذلك النصوص الصريحة من الكتاب والسنة، وما كان عليه عمل الرسول ﷺ والصحابة من بعده، وإجماع الأمة، ويمكن إجمال الرد عليهم في عدّة وجوه.

وأظهر وجوه الدلالة على بطلان مذهب الخوارج: ما جاء من الحدود في حق مرتكبي بعض الكبائر كقتل القاتل ورجم الزاني إذا كان محصنًا، أو جلده إذا لم يكن محصنًا، وجلد القاذف وشارب الخمر، وقطع يد السارق. وهم في كل ذلك مسلمون مع ارتكابهم للكبائر، لم يخرجوا بشيء من ذلك عن دين الإسلام، ولو كانوا كفارًا بارتكابهم لتلك الكبائر لأقيم عليهم حد الردّة، وقتلوا لتركهم دينهم، لقول النبي ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه»[1]. وقوله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[2].

---

(١) رواه البخاري. كتاب استتابة المرتدين: (٦٩٢٢). والترمذي. كتاب الحدود: (١٤٥٨). وأبو داود. كتاب الحدود: (٤٣٥١). والنسائي. كتاب تحريم الدم: (٧/١٠٤- ١٠٥).

(٢) رواه البخاري. كتاب الديات: (٦٨٧٨). ومسلم. كتاب القسامة. (١٦٧٦). وأبو داود. كتاب الحدود: (٤٣٥٢). والترمذي. كتاب الديات: (١٤٠٢).

فدل الحديث الأول على أن من بدّل دينه قُتل ردّة، ودلّ الحديث الثاني على أنه ليس كل من يحل دمه يكون مرتدًا، بل قد يكون قاتلًا أو زانيًا محصنا، فدل قوله: « التارك لدينه المفارق للجماعة » وفي رواية: « كفر بعد إسلام وزنى بعد إحصان أو قتل نفس يقتل بها » أن حد الردّة لا يشمل القاتل ولا الزاني المحصن.

وعلى هذا فإنما يقتل القاتل قصاصًا لا ردّة، وهو مع الحكم بقتله من المسلمين، وكذا الزاني المحصن إذا رجم، فإنه لا يخرج بذلك عن كونه مسلمًا. فدلّ الحديثان على أنه لا أحد يقتل مع الحكم بكفره إلا المرتد، وأنه لا يبلغ ذنب من الذنوب غير ذلك أن يقتل صاحبه ردّة.

وفي تقرير هذا المعنى والردّ على الخوارج يقول الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام: (قد وجدنا الله تبارك وتعالى يكذب مقالتهم، وذلك أنه حكم في السارق بقطع اليد، وفي الزاني والقاذف بالجلد، ولو كان الذنب يكفر صاحبه ما كان الحكم على هؤلاء إلا القتل، لأن رسول الله ﷺ قال: « من بدّل دينه فاقتلوه »[1]. أفلا ترى أنهم لو

(١) تقدم تخريجه قريبًا.

كانوا كفارًا لما كانت عقوباتهم القطع والجلد؟. وكذلك قول الله فيمن قتل مظلومًا: ﴿ فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا ﴾ [الإسراء:٣٣]. فلو كان القتل كفرًا ما كان للولي عفو ولا أخذ دية، ولزم القتل)[١].

وفي نفس المعنى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (كل مسلم يعلم أن شارب الخمر والزاني والقاذف والسارق لم يكن النبي ﷺ يجعلهم مرتدين يجب قتلهم، بل القرآن والنقل المتواتر عنه يبين أن هؤلاء لهم عقوبات غير عقوبة المرتد عن الإسلام، كما ذكر الله في القرآن جلد القاذف والزاني وقطع السارق، وهذا متواتر عن النبي ﷺ، ولو كانوا مرتدين لقتلهم)[٢].

وعلى هذا كان عمل النبي ﷺ ، فقد كان يعامل أهل الكبائر معاملة المسلمين في جميع الأحكام التي يختص بها المسلمون، إلا ما يتعلق بإقامة الحد على من وجب عليه منهم، وأما أحكام الموارثة والمناكحة ونحوها فلم يكن يفرق بينهم وبين سائر المسلمين.

(١) الإيمان. لأبي عبيد: ص(٣٩- ٤٠).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية: (٢٨٧/٧- ٢٨٨). وانظر: نفس المرجع: (٤٨٢/٧- ٤٨٣).

وفي تقرير هذا المعنى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (قد ثبت الزنا والسرقة وشرب الخمر على أناس في عهد النبي ﷺ، ولم يكن يحكم فيهم حكم من كفر، ولا قطع الموالاة بينهم وبين المسلمين، بل جلد هذا، وقطع هذا، وهو مع ذلك يستغفر لهم، ويقول: لا تكونوا أعوان الشيطان على أخيكم)(١).

وفي هذا الدلالة القاطعة من الأدلة الصريحة وعمل النبي ﷺ على بطلان ما ذهبت إليه الخوارج من القول بتكفير مرتكب الكبيرة.

ومن وجوه الدلالة على بطلان مذهب الخوارج: أنه قد جاءت النصوص بإثبات الإيمان مع بعض الكبائر، ولو كانت الكبيرة كفرًا لم يبق معها من الإيمان شيء.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ﴾ [الحجرات:٩]، (فسماهم مؤمنين، وجعلهم إخوة مع الاقتتال)(٢)، مع إن الاقتتال كبيرة، فدل على أن

(١) المرجع السابق: (٧/٦٧١). والحديث أخرجه البخاري في كتاب الحدود: (٦٧٨١).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٧/٦٧١). وانظر: فتح الباري. لابن حجر: (١/٨٥).

الكبيرة ليست من الكفر كما يقول الخوارج.

ومن ذلك قول الله تعالى في آية القصاص: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ... ﴾ [البقرة:١٧٨]. فدل قوله: ﴿ مِنۡ أَخِيهِ ﴾ على أن القاتل وإن ارتكب كبيرة لم يخرج بكبيرته من الإيمان إلى الكفر، ولهذا خاطبهم الله جميعًا باسم الإيمان.

وفي دلالة الآية على هذا المعنى يقول الإمام محمد بن نصر المروزي: (أوجب بينهم القصاص باسم الإيمان، والقصاص لا يجب إلا على من قتل متعمدًا، ثم قال:
﴿ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾ [البقرة:١٧٨]، فجعل القاتل أخا المقتول في الإيمان، فدلّ على أنهما جميعًا مؤمنان في الاسم والحكم)[١].

والأدلة في هذا المعنى كثيرة، وبابها واسع، ويدخل فيها كل ما

(١) تعظيم قدر الصلاة. للمروزي: ص(٥٤٧- ٥٤٨).

جـــاءت به النصوص من الخطـــاب للمؤمـــنين، فإن أهل الكبائر يدخلون فيهم، كما في قوله تعالى:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ... ﴾ [البقرة:١٨٣]، فإن أهل الكبائر مخاطبون بالصيام مأمورون به، وكذا كل حكم علق بالإيمان، فيــدخـل فيــه أهــل الكبــائر، كقوله تـعــالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـَٔا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ ... ﴾ [النساء:٩٢].

ومن وجوه الدلالة على بطلان مـذهب الخـوارج: مـا جـاء مـن النصوص في حكم أهل الوعيد وأنهم لا يخرجون بذلك عن الإيـمان، وأنهم من أهل الجنة وإن عذبوا بقدر ذنوبهم، وهذا لا يكون للكـافر، فدل على أن أهل الكبائر المستحقين للوعيد ليسوا كفارًا.

ومن الأدلة في ذلك أحاديث الشفاعة في أهل الكبائر، كقول النبي ﷺ: « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي »[١]. وقول النبي ﷺ: « لكل نبـي

(١) أخرجه الترمذي. كتاب صفة القيامة: (٣٤٣٧). وقال: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. وأبو داود. كتاب السنة: (٤٧٣٩). وابن ماجه. كتاب الزهد: (٤٣١٠). والحاكم في المستدرك: (٦٩/١).

دعوة مستجابة، فتعجّل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئًا »[1].

وفي هذه الأحاديث ونحوها من أحاديث الشفاعة التصريح بأن أهل الكبائر الذين ماتوا عليها ولم يتوبوا منها يشفع فيهم النبي ﷺ، ولو كانوا كفارًا كما تقول الخوارج ما صحت فيهم الشفاعة، وما أمكن أن يدخلوا الجنة بشفاعة ولا بغيرها.

ومما جاء في أهل الوعيد، وأن كبائرهم لم توقعهم في الكفر كما يقول الخوارج حديث عبادة بن الصامت وفيه أن النبي ﷺ قال وحوله عصابة من أصحابه « بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف. فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له،

(١) أخرجه البخاري. كتاب الدعوات: (٦٣٠٤). وكتاب التوحيد: (٧٤٧٤). ومسلم. كتاب الإيمان: (١٩٨). وأحمد: (٢/٢٧٥ ، ٤٢٦). والترمذي. كتاب الدعوات: (٣٦٠٢).

ومن أصاب من ذلك شيئًا ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه »[1].

وهذا الحديث دليل على أن النبي ﷺ قد بايعهم على هذه الواجبات، وأعلمهم أن من خالف فيها فعوقب به (أي من الأشياء التي توجب الحد)[2]، كما يقول الحافظ ابن حجر فهو كفارة له، وأن من لم يعاقب عليها في الدنيا فأمره إلى الله تعالى، إن شاء عذبه بقدر ذنبه ثم أدخله الجنة، وإن شاء غفر له. وهذا لا يكون فيمن كفر بما فعل من ذلك، والخوارج يقولون إن المخالف في شيء من ذلك قد ارتكب ما هو كبيرة، وأنه يكفر بها، والحديث نص في بطلان دعواهم[3].

والعجيب أن تكون دلالة الحديث بهذا الظهور ثم يأتي بعض الخوارج المعاصرين من جماعة التكفير والهجرة فيستدلون بالحديث

(١) رواه البخاري. كتاب الإيمان: (١١). وكتاب التفسير: (٤٨٩٤). ومسلم. كتاب الحدود: (١٧٠٩). والترمذي. كتاب الحدود: (١٤٣٩). وأحمد: (٥/٣١٤).

(٢) فتح الباري. لابن حجر: (٨/٦٤٠).

(٣) وانظر: تعظيم قدر الصلاة. للمروزي: (٢/٦١٦- ٦١٨).

على التكفير بالكبيرة، من جهة أنه عندهم دليل على ما كان يبايع النبي ﷺ الصحابة، وأن ذلك لا يكون إلا على ما لا بدّ منه في الإسلام، بحيث ينتفي الإسلام بالمخالفة فيه كما يدعون؛ لأنه يلزم عندهم أن من خالف في شيء مما بايع عليه النبي ﷺ فقد نقض بيعته، فيبطل بذلك إسلامه، ويجعلون هذا الحديث دليلًا لهم على ما يسمونه الحد الأدنى للإسلام[1].

ومما جاء في حكم أهل الكبائر وأن مآلهم إلى الجنة حديث أبي ذرّ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « أتاني جبريل عليه السلام فبشرني أن من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق »[2].

فهذا أبو ذر رضي الله عنه يكرر سؤال النبي ﷺ عن حال الزاني والسارق، وهل يكونون في الجنة، فبين له النبي ﷺ أنهم يكونون من أهلها، وذلك لما معهم من الإيمان، والمقصود بالحديث بيان أن مآلهم إلى الجنة وإن

(١) فصلت ذلك في ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة ص(١١٤- ١١٦).

(٢) أخرجه البخاري. كتاب الجنائز: (١٢٣٧). ومسلم. كتاب الإيمان: (٩٤). وأحمد: (١٥٢/٥، ١٦١).

كانوا قد يعذبون، والشاهد هنا أن النبي ﷺ لم يحكم بكفر الزاني والسارق الذين ماتوا على ذلك ولم يتوبوا منه، بل أخبر أنهم من أهل الجنة.

وفي فوائد هذا الحديث يقول الحافظ ابن حجر: (وفي الحديث أن أصحاب الكبائر لا يخلدون في النار، وأن الكبائر لا تسلب الإيمان)[1].

فهذه وجوه قاطعة الدلالة على أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر، وعلى هذا إجماع أهل السنة، بل لم يخالف فيه من جميع طوائف الأمة إلا هؤلاء الخوارج.

وفي حكاية الإجماع في ذلك يقول الإمام ابن حزم: (في إجماع الأمة كلها دون مختلف من أحد منهم على أن صاحب الكبيرة مأمور بالصلاة مع المسلمين، وبصوم شهر رمضان والحج وبأخذ زكاة ماله وإباحة مناكحته وموارثته، وأكل ذبيحته، وبتركه يتزوج المرأة المسلمة الفاضلة، ويبتاع الأمة المسلمة الفاضلة، ويطؤها، وتحريم دمه وماله، وألا تؤخذ منه جزية)[2].

---

(١) فتح الباري. لابن حجر: (٣/١١١).

(٢) الفصل. لابن حزم: (٣/٢٤٦).

وفي نفس المعنى يقول الإمام ابن القطان: (وأجمع المسلمون من أهل السنة على أن مؤمني أهل القبلة الذين آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبجميع ما أمر الله تعالى ورسوله بالإيمان به، غير خارجين من الإسلام بكبائرهم، ولا مكفرين بها.

وأجمعوا على أن أحكام الإسلام جارية على القاتل والزاني وشارب الخمر، وسائر الكبائر، مخاطبون باسم الإيمان، مشتملة عليهم أحكامه.

وأجمع الجميع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المخالفين الدارجين من المسلمين أن المؤمن مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، غير كافر بها)[1].

وفي نفس المعنى يقول الإمام النووي: (إجماع أهل الحق على أن الزاني والسارق والقاتل وغيرهم من أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك، بل هم مؤمنون ناقصوا الإيمان، إن تابوا سقطت عقوبتهم، وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا

---

(١) الإقناع في مسائل الإجماع. لابن القطان: (١/٩- ١٠).

في المشيئة، فإن شاء الله عفا عنهم وأدخلهم الجنة أولًا، وإن شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة)[1].



(١) شرح صحيح مسلم. للنووي: (٢/ ٤١).

أبيض

المبحث السادس :

أصول المعتزلة في الإيمان

يقوم مذهب المعتزلة في الإيمان على ثلاثة أصول:

أولها: دعواهم أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأنه إذا ذهب منه شيء انتفى بالكلية.

وثانيها: أن العمل من الإيمان.

وثالثها: ما رتبوه على ذلك من القول بالمنزلة بين المنزلتين.

فأما الأصلان الأولان فيتفق فيهما المعتزلة مع الخوارج، كما يتفقون في أنه يلزم عنهما انتفاء إيمان مرتكب الكبيرة، وإنما يختلفون في حكم مرتكب الكبيرة بعد ذلك، فذهب الخوارج إلى الحكم بكفره، استنادًا إلى أن الكفر نقيض الإيمان، وخالفهم المعتزلة فزعموا أنه لا يلزم من انتفاء الإيمان بالكبيرة ثبوت الكفر، لكنهم مع مخالفتهم للخوارج في تكفيرهم لمرتكب الكبيرة، وافقوهم أيضًا على أنه لا بدّ من تحقق الوعيد في أهل الكبائر، وأن وعيدهم يكون على جهة التخليد، ومن هنا شمل الخوارج والمعتزلة وصف الوعيدية.

وعلى هذا فكل ما قيل في نقد مذهب الخوارج فيما يتعلق

بدعواهم استحالة التفاوت في الإيمان، وما رتبوه على ذلك من القول بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة فإنه ينطبق على المعتزلة أيضًا. وقد سبق تفصيل القول في ذلك، وبيان ما يلزم الوعيدية من التسوية بين ما هو ركن وما هو واجب في الإيمان. فلا حاجة إلى إعادة القول في ذلك هنا.

* * *

وأما الأصل الثالث للمعتزلة: فهو دعواهم أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، وإنما هو في منزلة بين هاتين المنزلتين، فليس له اسم المؤمن ولا اسم الكافر، كما أنه ليس له حكم المؤمن ولا حكم الكافر.

ويشرح القاضي عبدالجبار مقصود المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين فيقول: (والأصل في ذلك أن هذه العبارة إنما تستعمل في شيء بين شيئين، ينجذب إلى كل واحد منهما بشبه، هذا في أصل اللغة، وأما في اصطلاح المتكلمين فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة اسماً بين

الاسمين، وحكماً بين الحكمين)[1].

ويشرح في موطن آخر مقصودهم بالاسم بين الاسمين والحكم بين الحكمين فيقول: (إن صاحب الكبيرة له اسماً بين الاسمين وحكماً بين الحكمين، لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقًا، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما)[2].

ويقوم قول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين بهذا المعنى على أساسين متناقضين، أولهما: دعوى انتفاء الإيمان بارتكاب الكبيرة، ويستندون في ذلك إلى دعوى الضرورة العقلية بأنه لا يمكن ذهاب بعض الإيمان وبقاء بعضه، وأنه إذا ذهب منه شيء فلا بد أن ينتفي بالكلية. وثانيهما: عدم كفر مرتكب الكبيرة، واستندوا في ذلك إلى ما هو

(١) شرح الأصول الخمسة. للقاضي عبدالجبار: ص(١٣٧).

(٢) المرجع السابق: ص(٦٩٧).

معلوم بالضرورة الشرعية ودلّ عليه الإجماع من أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر.

فأما الأساس الأول وهو دعواهم أن مرتكب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان فلا يسمى مؤمنًا ولا يحكم له بأحكام المؤمنين فيستند إلى الأصل المشترك بين جميع الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان، وهو دعواهم استحالة التفاوت في الإيمان، وأنه إذا ذهب منه شيء انتفى بالكلية، ويلزم على هذا الأصل عند جميع تلك الطوائف استحالة الجمع بين اعتبار العمل من الإيمان وبين عدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، على ما سبق تفصيل القول فيه عند بيان منشأ الخلاف في الإيمان. فإذا قال المعتزلة إن العمل من الإيمان، وهو الأصل الثاني عندهم كما سبق فإنه يلزمهم على هذا نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة.

وقد سبق من النقول ما يثبت اعتبار العمل من الإيمان عند المعتزلة عند الكلام عن ثبوت ذلك عن الخوارج، وأن هاتين الطائفتين متفقتان على هذا الأصل. ولزيادة البيان نورد هنا ما يختص بنسبة ذلك إلى المعتزلة.

ومن ذلك قول القاضي عبدالجبار: (الإيمان عند أبي علي وأبي هاشم عبارة عن أداء الفرائض دون النوافل واجتناب المقبحات، وعند أبي الهذيل عبارة عن أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل واجتناب المقبحات، وهو الصحيح من المذهب)[1].

ووجه ترجيح القاضي عبدالجبار لإدخال النوافل في مسمى الإيمان، مع أن النقص في الإيمان يستلزم عندهم ذهاب الإيمان أنه لا يلزم عند من يقول منهم بأن النوافل من الإيمان أن من لم يأت بها كان ناقص الإيمان عندهم؛ لأنه كما يقول القاضي عبدالجبار (يوهم الخطأ ويقتضي أن يكون مستحقًا للذم)[2]. فالذين قالوا: إن النوافل ليست من الإيمان، إنما قالوا ذلك لئلا يلزمهم انتفاء الإيمان بانتفائها[3]، والذين قالوا: إنها من الإيمان، زعموا أن الإيمان لا ينقص بانتفائها. فكلهم متفقون على أنه لا يلزم بانتفاء النوافل انتفاء الإيمان.

(١) شرح الأصول الخمسة. للقاضي عبدالجبار: ص(٧٠٨).

(٢) المرجع السابق: ص(٧٠٨).

(٣) انظر: المرجع السابق: ص(٧٠٨).

وفي بيان حقيقة الإيمان عند المعتزلة يقول الزمخشري: (إن قلت: ما الإيمان الصحيح؟ قلت: أن يعتقد الحق، ويعرب عنه بلسانه، ويصدقه بعمله. فمن أخل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق، ومن أخل بالشهادة فهو كافر، ومن أخل بالعمل فهو فاسق)[1].

قال ابن المنير في تعليقه على الكشاف: (يعني بالفاسق غير مؤمن ولا كافر)[2].

وإذا قال المعتزلة: إن العمل من الإيمان، كما هو ظاهر من هذه الأقوال ومما سبق، وقالوا مع ذلك بأنه إذا ذهب شيء من الإيمان لزم انتفاؤه بالكلية فإنه يلزمهم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، لاستحالة الجمع بين اعتبار العمل من الإيمان وعدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة حينئذٍ.

وفي تقرير التزامهم بهذا اللازم يقول واصل بن عطاء: (إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمنًا، وهو

---

(١) الكشاف. للزمخشري: (١/٣٩).

(٢) المرجع السابق. ونفس الجزء والصفحة.

اسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير، ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنًا)[1].

وظاهر من تقرير واصل بن عطاء لوجه انتفاء الإيمان عن مرتكب الكبيرة أنه لأجل أنه لم يستجمع خصال الخير، وأنه لا يكون مؤمنًا عندهم إلا إذا استجمع تلك الخصال، فمن أخل بشيء منها لم يكن مستجمعًا لها فلا يكون مؤمنًا. وإذا كان مذمومًا لما فرط فيه من خصال الخير لم يمكن عندهم أن يكون ممدوحًا مع ذلك، والإيمان اسم مدح فلا يستحقه مرتكب الكبيرة.

وإلى هذا المعنى يشير القاضي عبدالجبار في وجه الردّ على القول بإيمان مرتكب الكبيرة فيقول: (الكلام عليه أن نقول: ما تريد به؟ أتريد به أن حكمه حكم المؤمن في المدح والتعظيم والموالاة في الله تعالى، أم تريد أنه يسمى مؤمنًا؟. فإن أردت به الأول فذلك لا يصح، لأنه خرق إجماع مصرّح، فإنا نعلم من حال الصحابة وخاصة من حال علي بن أبي طالب عليه السلام أنهم كانوا لا

(١) الملل والنحل. للشهرستاني: (١/ ٤٨).

يعظمون صاحب الكبيرة، ولا يوالونه في الله ﷻ، بل يلعنونه ويستخفون به ... وإن أردت به الثاني فذلك لا يصح أيضًا؛ لأن قولنا مؤمن في الشرع، اسم لمن يستحق هذه الأحكام المخصوصة، فكيف تجري على من لا يستحقها)[1].

ويلخص هذا المعنى في موطن آخر فيقول فيما يدل عنده على أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنًا إنه (ما قد ثبت أنه يستحق بارتكاب الكبيرة الذم واللعن والاستخفاف والإهانة، وثبت أن اسم المؤمن صار بالشرع اسمًا لمن يستحق المدح والتعظيم والموالاة، فإذا قد ثبت هذان الأصلان فلا إشكال في أن صاحب الكبيرة لا يجوز أن يسمى مؤمنًا)[2].

ومع بطلان ما ذكره المعتزلة من نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة إلا أن ذلك لازم لهم. لكون هذا اللازم هو مقتضى دعواهم -مع غيرهم من الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان- استحالة التفاوت في الإيمان، وأنه إذا ذهب منه شيء لزم انتفاؤه بالكلية. فإذا

(١) شرح الأصول الخمسة: ص(١٤٠- ١٤١).

(٢) المرجع السابق: ص(٧٠١- ٧٠٢).

لم يقولوا بذهاب إيمان مرتكب الكبيرة لزمهم بطلان ذلك الأصل، وإذا التزموا بذلك الأصل فلا بدّ أن يلتزموا بهذا اللازم. وإذا كانوا يقولون إن استحالة التفاوت في الإيمان معلوم بضرورة العقل، حتى ادعوا الإجماع عليه، وجعلوا القول بخلافه مقتضيًا للجمع بين النقيضين[1]، فإنه لا يمكنهم مع ذلك إلا أن يقولوا بهذا الأصل، وأن يلتزموا بلوازمه.

وأما الأساس الثاني لقول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين وهو أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر، وهو الذي خالفوا فيه سلفهم الخوارج، فقد استدلوا عليه بما هو معلوم بالضرورة من دين الله أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر.

ويلخص القاضي عبدالجبار وجه الرد على من يقول بكفر مرتكب الكبيرة فيقول: (والكلام عليه أن نقول: ما تعني به؟ أتريد به أن حكمه حكم الكافر، حتى لا يناكح ولا يورث ولا يدفن في مقابر المسلمين، أو تريد به أنه يسمى كافرًا وإن لم تجر عليه هذه الأحكام؟.

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٥١١/٧).

فإن أردت به الأول فذلك ساقط، لأنا نعلم ضرورة من دين الأمة أن صاحب الكبيرة لا تجري عليه هذه الأحكام، فلا يمنع المناكحة والموارثة والدفن وغيرها. وإن أردت به الثاني فذلك لا يصح أيضًا، لأن الكفر صار بالشرع اسمًا لمن يستحق إجراء هذه الأحكام عليه، فكيف يجوز إطلاقها على من لا يستحقها)[1].

ويشير في موطن آخر إلى أن تكفير مرتكب الكبيرة (خلاف ما عليه الصحابة والتابعون، فإنهم اتفقوا على أن صاحب الكبيرة لا يحرم الميراث، ولا يمنع من المناكحة والدفن في مقابر المسلمين)[2].

ويستدل واصل بن عطاء على عدم تكفير مرتكب الكبيرة بدلالة الإجماع فيقول في رده على الخوارج: (وجدت أحكام الكفار **المجمع عليها** المنصوصة في القرآن كلها زائلة عن صاحب الكبيرة، فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه، لأن الحكم يتبع الاسم كما أن الاسم يتبع الفعل.

(١) شرح الأصول الخمسة: ص(١٤٠).

(٢) المرجع السابق: ص(٧١٣).

وأحكام الكفر **المجمع عليها** المنصوصة في القرآن على ضربين، قال الله عز وجل:

﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (٢٩) ﴾ [التوبة:٢٩]،

فهذا حكم الله في أهل الكتاب، وهو زائل عن صاحب الكبيرة، وقال: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ... ﴾ [محمد:٤]، فهذا حكم الله في مشركي العرب، وفي كل كافر سوى أهل الكتاب، وهو زائل عن صاحب الكبيرة.

ثم قد جاءت السنة **المجتمع عليها** أن أهل الكفر لا يوارثون ولا يدفنون في مقابر أهل القبلة، وليس يفعل ذلك بصاحب الكبيرة) [1].

(١) كتاب الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد. لأبي الحسين الخياط المعتزلي: ص(١٥٢- ١٥٣).

وما ذكره المعتزلة من أن مرتكب الكبيرة لا يكفر بكبيرته هو مقتضى الأدلة الصريحة من الكتاب والسنة، وما عليه عمل النبي ﷺ والصحابة والتابعين من بعده، وعليه إجماع الأمة، ولم يخالف فيه إلا الخوارج، على ما سبق بيانه في الرد عليهم.

لكنه يلزمهم إذا لم يقولوا بكفر مرتكب الكبيرة ألا يقولوا بذهاب إيمانه بالكلية أيضًا. إذ لا معنى لعدم كفره إلا لأن معه إيمانًا يمنع من الحكم بكفره، وأما مع الجزم بانتفاء إيمانه فلا يصح القول بعدم كفره.

❊ ❊ ❊

الرد على القول بالمنزلة بين المنزلتين:

مما تقدم في بيان مستند المعتزلة في القول بالمنزلة بين المنزلتين يظهر أنهم قد اعتمدوا في ذلك على محاولة التوفيق بين أساسين متناقضين، حيث يدل الأساس الأول عندهم على ضرورة نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، بينما يدل الأساس الثاني على القطع بعدم تكفير مرتكب الكبيرة.

وحقيقة التناقض في القول بالمنزلة بين المنزلتين أن التقابل بين الإيمان والكفر هو من قبيل ما يسمى بتقابل السلب والإيجاب، الذي يلزم من انتفاء أحد المتقابلين فيه ثبوت الآخر، كتقابل العلم والجهل، وتقابل الحياة والموت، وتقابل الحركة والسكون، ونحو ذلك.

فإذا نفى المعتزلة الإيمان عن مرتكب الكبيرة لزمهم أن يكون كافرًا، وإذا نفوا أن يكون كافرًا لزمهم أن يكون مؤمنًا. وأما أن ينفوا إيمان مرتكب الكبيرة وكفره مع تقابلهما ولزوم ثبوت أحدهما عند انتفاء الآخر فهو من رفع النقيضين، وهو محال في العقل، فكما أنه لا يصح انتفاء العلم إلا مع ثبوت الجهل، ولا انتفاء الحياة إلا مع ثبوت الموت، ولا انتفاء الحركة إلا مع ثبوت السكون، فكذلك لا يمكن نفي الإيمان إلا مع ثبوت الكفر.

وعلى هذا فيلزمهم أحد أمرين، فإما أن يلتزموا بلازم قولهم بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، فيوافقوا الخوارج على القول بتكفيره، وأنه مخلد في النار بناء على الحكم بكفره لا على مجرد أنه ليس معه إيمان يدخل به الجنة كما يقولون. وإما أن يلتزموا بلازم قولهم بعدم تكفير مرتكب الكبيرة فيوافقوا أهل السنة في أن إيمانه لم ينتف

بارتكاب الكبيرة وإنما ينقص، وأنه لا يلزم من ذهاب شيء من الإيمان انتفاء الإيمان بالكلية، بل الإيمان يزيد وينقص؛ لأنه إذا لم يكن مرتكب الكبيرة كافرًا لم يصح نفي إيمانه بالكلية، بل يذهب بعضه ويبقى بعضه.

وإن أَبَوْ إلا الحكم بأنه لا يكفر، وأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص لزمهم ما التزمت به المرجئة من القول بإخراج العمل عن مسمى الإيمان، إذ لا واسطة بين قول الخوارج وقول المرجئة مع القول باستحالة التفاوت في الإيمان.

وبذا تظهر حقيقة قول المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين، وأنه حاصل حيرة واضطراب بين ما هو عندهم ضرورات متناقضة، مع أن الضرورات لا تتناقض.

والعجيب أن يكون استدلالهم على استحالة التفاوت في الإيمان مستندًا إلى دعوى أن التفاوت في الإيمان يستلزم الجمع بين النقيضين؛ لأنه إذا نقص شيء من الإيمان لزم ثبوت نقيض الإيمان معه، لاستحالة انتفائه مع عدم ثبوت نقيضه محله، فيلزم (أن يكون الرجل مؤمنًا بما فيه من الإيمان، كافرًا بما فيه من الكفر، فيقوم به كفر وإيمان،

وادعوا أن هذا خلاف الإجماع)[1]. ثم يخالفون دليلهم هذا بأنفسهم، فيرفعون النقيضين في المنزلة بين المنزلتين، ويقولون إن الإيمان ينتفي عن مرتكب الكبيرة ولا يخلفه نقيضه وهو الكفر، فإما أن يكون تقريرهم لإمكان ارتفاع النقيضين في المنزلة بين المنزلتين صحيحًا فيبطل استدلالهم على استحالة التفاوت في الإيمان، وإما أن يكون استدلالهم على استحالة التفاوت في الإيمان صحيحًا فيبطل قولهم بالمنزلة بين المنزلتين.

والحقيقة أن استدلالهم -هم وغيرهم من الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان- على استحالة التفاوت في الإيمان بدعوى أن التفاوت في الإيمان يستلزم الجمع بين النقيضين باطل، كما أن ظنهم بأنه يمكنهم نفي الإيمان والكفر عن مرتكب الكبيرة باطل أيضًا؛ لأن شعب الإيمان إذا كانت متفاوتة، وليست على مرتبة واحدة وكان للإيمان أصل وكمال، فإن ما ينافي الشعب التي هي من كمال الإيمان لا يلزم أن ينافي الشعب التي هي من أصله، فيمكن على هذا أن تجتمع

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٧/٥١١).

في الشخص الواحد شعب الإيمان وشعب الكفر دون أن يلزم من ذلك القول بالجمع بين النقيضين، وأما المعتزلة فإنه لا يمكنهم رفع الإيمان ونقيضه وهو الكفر عن مرتكب الكبيرة إلا مع معارضة استحالة رفع النقيضين.

وإذا كان التناقض لازمًا للمعتزلة في قولهم بالمنزلة بين المنزلتين في مسائل الأسماء المتعلقة بالإيمان والكفر وإطلاقها على المعين فإن التناقض لازم لهم أيضًا في مسائل الأحكام وما يتعلق بالوعيد الأخروي.

وذلك أنه يلزم على قولهم بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة أن يحكموا بخلوده في النار، مع أن التخليد في النار إنما يكون للكفار، ثم نفوا أن يكون مرتكب الكبيرة كافرًا، فجمعوا بين القول بنفي الكفر عن مرتكب الكبيرة، والقول بوجوب تحقق وعيده، وأن وعيده يكون على جهة التخليد. فيلزمهم إما أن يوافقوا الخوارج في الحكم بكفر مرتكب الكبيرة، ليكون قولهم بوجوب تحقق وعيده وأن يكون مخلدًا في النار مطردًا مع الحكم عليه بالكفر، أو أن يقولوا إنه ليس بكافر فيلزمهم أن عذابه ليس كعذاب الكفار، فلا يخلد في النار، ولا

واسطة في أحكام الوعيد بين هذين القولين.

وفي بيان تناقض المعتزلة وما يلزمهم من موافقة الخوارج بناء على قولهم بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (هؤلاء يرد عليهم بمثل ما ردّوا به على الخوارج، فيقال لهم: كما أنهم قسموا الناس إلى مؤمن لا ذنب له، وكافر لا حسنة له، قسمتم الناس إلى مؤمن لا ذنب له، وإلى كافر وفاسق لا حسنة له، فلو كانت حسنات هذا كلها محبطة، وهو مخلد في النار، لاستحق المعاداة المحضة، بالقتل والاسترقاق، كما يستحقها المرتدّ، فإن هذا قد أظهر دينه بخلاف المنافق)[1].

* * *

والمقصود مما تقدم ذكره من أصول المعتزلة في الإيمان وما التزموه من اللوازم الباطلة بيان أن جميع تلك اللوازم إنما لزمتهم نتيجة لدعواهم استحالة التفاوت في الإيمان، وهو الأصل المشترك بين جميع الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان. فليس مجرد اعتبارهم العمل من الإيمان هو الذي اقتضى أن يقولوا بالمنزلة بين

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٧/٤٨٤).

المنزلتين، ولا مجرد عدم تكفيرهم لمرتكب الكبيرة هو الذي اقتضى أن يقولوا بالمنزلة بين المنزلتين. وإنما لأنهم قد ادعوا في مقابل عدم تكفيرهم لمرتكب الكبيرة أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن، ودعواهم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة إنما يستند إلى دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، بخلاف قولهم بعدم تكفير مرتكب الكبيرة، فإنه يستند كما تقدم النقل عنهم إلى ما هو معلوم بالضرورة من الدين وعمل النبي ﷺ والصحابة والتابعين من بعده، وما هو مقتضى دلالة الإجماع، فلما كان قولهم بعدم تكفير مرتكب الكبيرة هو مقتضى الدلالة الشرعية، ثم قابلوه بالقول إنه مع ذلك ليس بمؤمن، ومستندهم في ذلك مجرد شبهات عقلية، والتزموا الأخذ بالمقدمتين معًا مع تناقضهما لزمهم التناقض والاضطراب، ولو سلم منهجهم من دعوى استحالة التفاوت في الإيمان التي هي جرثومة كل شبهة باطلة في الإيمان لم يلزمهم هذا التناقض، ولأدى بهم القول بعدم تكفير مرتكب الكبيرة إلى القول بزيادة الإيمان ونقصانه، وأنه لا يلزم من مجرد اعتبارهم العمل من الإيمان نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة؛ لأن ذلك إنما يلزم من يقول باستحالة التفاوت في الإيمان،

ولهذا لم يلزم أهل السنة نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، لكونهم قـد سلموا من هذا الأصل الفاسد الذي تأسست عليـه اللـوازم الباطلـة عند جميع المذاهب المخالفة لأهل السنة في الإيمان.



أبيض

المبحث السابع :

أصول مذهب المرجنة

يقوم مذهب المرجئة على ثلاثة أصول:

أولها: دعوى استحالة التفاوت في الإيـمان، وأنـه إذا ذهـب منـه شيء انتفى بالكلية.

وثانيها: أن مرتكب الكبيرة مؤمن.

وثالثها: إخراج العمل من مسمى الإيمان.

فأما الأصل الأول وهو دعوى استحالة التفـاوت في الإيـمان، وأنه إذا ذهب منه شيء انتفى الإيمان بالكلية فلـيس ممـا تخـتص بـه المرجئة، بل هو الأصل المشترك بين جميع الطوائف المخالفـة لأهـل السنة في الإيمان.

وقد تقدم تفصيل القول في ذلك عند بيان منشأ الاختلاف في الإيمان، وأن هذا الأصل المشترك بـين الطوائـف المخالفـة لأهـل السنة في الإيـمان هـو أسـاس جميـع اللـوازم المـشتركة بـين تلـك الطوائف، كـما هـو أسـاس مـا تخـتص بـه كـل طائفـة مـن تلـك الطوائف من لوازم.

وسيأتي ذكر شيء من أقوال المرجئة، وأنهم قد نصوا على هذا الأصل عند بيان مستندهم في إخراج العمل من مسمى الإيمان.

* * *

وأما الأصل الثاني وهو إثبات الإيمان لمرتكب الكبيرة فاستدلوا عليه بالنصوص الواردة في مخاطبة أهل الكبائر بالإيمان، وأنه لا ممانعة بين الإيمان وفعل الكبائر، وبالإجماع على عدم تكفير مرتكب الكبيرة، وأن أحكامه أحكام المسلمين، لكنهم ادعوا مع ذلك أنه يلزم من عدم انتفاء إيمان مرتكب الكبيرة عدم نقصان إيمانه.

وفي إجمال الاستدلال على ثبوت الإيمان لمرتكب الكبيرة يقول الجويني: (واسم الإيمان لا يزول بالعصيان، والدليل عليه أن معظم آيات التكليف مصورة بذكر المؤمنين، كما قال الله تبارك وتعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ... ﴾

[البقرة:١٨٣]، فكل من يخاطب بتفاصيل التكليف مندرج تحت اسم المؤمنين. وقد خاطب الله تبارك وتعالى العصاة، وأمرهم بالتوبة فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ... ﴾ [التحريم:٨].

فخاطبهم بالإيمان وأمرهم بالتوبة. وأجمع المسلمون على أن العبادات لا تصح إلا من المؤمنين، ثم أجمعوا على أن الفاسق يصح صومه وصلاته وحجه، ثم أثبتوا للفسقة ما يثبت للمؤمنين، فأثبتوا عليهم ما أثبتوا عليهم من المغانم والمغارم، وأنفقوا عليهم من مال المسلمين، وصلوا عليهم، ودفنوهم في مقابر المسلمين، وترحموا عليهم، ولم يمتنعوا من الدعاء لهم، وسؤال الله تعالى العفو عنهم)[1].

وما ذكره المرجئة من الاستدلال على ثبوت الإيمان لمرتكب الكبيرة، وأن إيمانه لم ينتف بالكلية، وأنه يعامل معاملة المسلمين، هو مقتضى النصوص الشرعية ودلالة الإجماع، وأهل السنة يوافقونهم عليه، كما يوافقونهم في الرد على الوعيدية في قولهم بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، وعلى ما التزمت به الخوارج من القول بتكفير مرتكب الكبيرة، وما التزمت به المعتزلة من القول بالمنزلة بين المنزلتين.

---

(١) العقيدة النظامية. للجويني: ص(٢٥٩- ٢٦٠). وانظر: شرح المقاصد. للتفتازاني: (١٩٥/٥). وأبكار الأفكار. للآمدي: (١٧/٥، ٣١). وتبصرة الأدلة. لأبي المعين النسفي: (٨٠٠/٢). والمسامرة شرح المسايرة. للكمال بن أبي شريف: ص(٢٩١).

لكن المرجئة ادعوا مع ذلك أن إيمان مرتكب الكبيرة لا ينقص، وأن حال الإيمان بعد ارتكاب الكبيرة كحاله قبل ارتكابها، استنادًا إلى الأصل المشترك بين الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان، وهو دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، والذي يلزم عنه استحالة الجمع بين اعتبار العمل من الإيمان وعدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة. ومن هنا التزم المرجئة كذلك بإخراج العمل من مسمى الإيمان. ليسلم لهم هذا الأصل، ويمكنهم مع التسليم به إثبات الإيمان لمرتكب الكبيرة. ومجال النقاش لذلك الأصل الثالث للمرجئة.

❋ ❋ ❋

وأما الأصل الثالث للمرجئة وهو ما اختصوا به من القول بإخراج العمل من مسمى الإيمان فهو مقتضى التسليم بالأصلين السابقين كما تقدم.

وحاصله أن الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان قد اتفقت على دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، وأنه إذا ذهب منه شيء لزم ذهابه بالكلية، وأنه يلزم من ذلك استحالة الجمع بين اعتبار العمل

من الإيمان وعدم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة.

وإذا كان الوعيدية قد التزموا بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، لأنهم قد قالوا بأن العمل من الإيمان، فإنه يلزم المرجئة إذا قالوا بإثبات الإيمان لمرتكب الكبيرة ألا يعتبروا العمل من الإيمان.

فالمرجئة إنما نفوا دخول العمل في الإيمان فرارًا مما التزمت به الوعيدية من القول بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، وعلموا أنهم لو أدخلوا الأعمال في الإيمان للزم أن ينقص الإيمان بارتكاب الكبيرة، فيلزم ذهاب الإيمان بالكلية، وهو مذهب الوعيدية، وظنوا أنه إذا علم بطلان قول الوعيدية ومناقضته للنصوص الشرعية والإجماع، فإنه لا يمكنهم إثبات الإيمان لمرتكب الكبيرة إلا بنفي دخول العمل في مسمى الإيمان.

وعلى هذا يكون نفي المرجئة أن يكون العمل من الإيمان قائمًا في الأساس على هذه الشبهة، وتكون بقية ما يستدل به المرجئة على مذهبهم بعد ذلك من شبهات عقلية أو نقلية تابعة لهذه الشبهة.

وعلى هذا الأساس قابل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بين مذهب الوعيدية ومذهب المرجئة، فذكر الأصل المشترك بينهم وهو دعواهم استحالة التفاوت في الإيمان، ثم بين ما التزمت به كل من الطائفتين فقال: (**ثم قالت الخوارج والمعتزلة الطاعات كلها من الإيمان، فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان، فذهب سائره، فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان.**

وقالت المرجئة والجهمية ليس الإيمان إلا شيئًا واحدًا لا يتبعض، إما مجرد تصديق القلب، كقول الجهمية، أو تصديق القلب واللسان، كقول المرجئة. **قالوا: لأنا إذا أدخلنا الأعمال صارت جزءًا منه، فإذا ذهبت ذهب بعضه، فيلزم إخراج ذي الكبيرة من الإيمان، وهو قول المعتزلة والخوارج** ... وكان كل من الطائفتين يعد السلف والجماعة وأهل الحديث متناقضين، حيث قالوا: الإيمان قول وعمل، وقالوا مع ذلك لا يزول بزوال بعض الأعمال)[1].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الحامل للمرجئة على إخراج

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٧/٥١٠- ٥١١).

العمل من مسمى الإيمان هو ما ادعوه من (أنه لو دخلت فيه الواجبات العملية لخرج منه من لم يأت بها)[1]. وبين بعد ذلك الشبهة المشتركة بين الطوائف المخالفة لأهل السنة فقال: (ونكتة هؤلاء جميعهم توهمهم أن من ترك بعض الإيمان فقد تركه كله)[2].

والشاهد مما ذكره شيخ الإسلام هنا أن المرجئة إنما نفوا دخول العمل في الإيمان لئلا يلزمهم ما التزمت به الوعيدية من القول بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، فاتفقوا على أنه لا بدّ من إخراج العمل من الإيمان، فصار قولهم في حقيقة الإيمان ونفي دخول العمل فيه مبنيًا على أنهم لو أدخلوا العمل في الإيمان لم يمكنهم إثبات الإيمان لمرتكب الكبيرة. وإثبات الإيمان لمرتكب الكبيرة عندهم أصل معلوم بدلالة النصوص الشرعية والإجماع، فلا يمكنهم مع ذلك اعتبار العمل من الإيمان، لاستحالة الجمع بين إثبات الإيمان لمرتكب الكبيرة واعتبار العمل من الإيمان عندهم، وعند جميع الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان.

(١) المرجع السابق: (٧/٥١٠- ٥١١).

(٢) المرجع السابق. ونفس الجزء والصفحة.

وفي تقرير استحالة اعتبار العمل من الإيمان مع إثبات الإيمان لمرتكب الكبيرة يقول الآمدي: (إن الأمة من المسلمين قبل ظهور المخالفين مجمعة على امتناع إطلاق القول على أن من ترك طاعة أو واجبًا أنه ترك الإيمان، وذلك يدل على المغايرة)[1]. أي بين الإيمان والعمل؛ لأنهم حسب ظنه لا يمكن أن يجمعوا على عدم نفي الإيمان بالكبيرة إلا لعدم اعتبارهم العمل من الإيمان.

ويفصل الآمدي استدلاله السابق في موطن آخر فيقول: (من قال: الإيمان هو المعرفة بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان. قال: الكفر هو الإخلال بأحد هذه الأمور الثلاثة، فمن لم يكن عارفًا بالله تعالى، وإن أقر باللسان، وعمل بالأركان، فهو كافر، وكذلك من كان عارفًا بالله تعالى، ومقرًا بلسانه، غير أنه غير عامل بالأركان، فهو كافر.

وعلى هذا النحو -وهو خطأ- فإن من كان مصدقًا بالله وما جاءت به رسله، وإن أخل بشيء من الإيمان بالأركان، **أو بجملتها** تهاونًا وكسلًا، لا بطريق الجحود لها، فإنه لا يكون كافرًا.

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين. للآمدي: (٥/ ٢٠).

ولهذا فإن السلف من الأمة مجمعة على أن مثل هذا الشخص لو أتى بعبادة من العبادات لصحت منه، وأنه يساهم المسلمين في الغنيمة، وشهود المشاهد، وأنه يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين، ولو كان كافرًا لما كان كذلك بإجماع الأمة)(١).

وجاء في شرح المواقف في الاستدلال بعدم انتفاء الإيمان بالكبيرة على أن العمل ليس من الإيمان: (« إنه » أي الإيمان قرن بضد العمل الصالح، نحو ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ ... ﴾ [الحجرات:٩]، فأثبت الإيمان مع وجود القتال، « ومنه » أي ومما يدل على كونه مقرونًا بضد العمل الصالح، مفهوم قوله تعالى:

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ... ﴾ [الأنعام:٨٢]، فإنه يستفاد منه اجتماع الإيمان مع الظلم، وإلا لم يكن لنفي اللبس فائدة، **ومن المعلوم أن الشيء لا يمكن اجتماعه مع ضده، ولا مع ضد جزئه،** فثبت أن الإيمان ليس فعل الجوارح، ولا مركبًا منه) (٢).

(١) المرجع السابق: (٥/٢٧).

(٢) شرح المواقف. للجرجاني: (٨/٣٥٤).

ويستدل النسفي على إبطال دخول الأعمال في الإيمان بأنه: (ينبغي أن يزول الإيمان **بزوال بعض الأعمال، أو بزوالها كلها**، وقد أجمع المسلمون على تحقيق اسم الإيمان، وإثبات حكمه بمجرد الاعتقاد، قبل وجود غيره من العبادات، فكان ذلك فاسدًا بإجماع المسلمين)[1].

وفي نفس المعنى يقول التفتازاني: (ورد إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ ... ﴾ [الحجرات:٩]، ... **مع القطع بأنه لا يتحقق الشيء بدون ركنه**)[2].

وما ذكره المرجئة من دلالة الإجماع على عدم انتفاء الإيمان بالكبيرة صحيح، لكن ما ادعوه من أنه يلزم من ذلك إخراج العمل من مسمى الإيمان باطل، إذ لا تلازم بين هذين الأمرين إلا مع القول باستحالة التفاوت في الإيمان، وأنه يلزم من نقص الإيمان بالكبيرة

(١) تبصرة الأدلة. لأبي المعين النسفي: (٢/٨٠١)، وانظر: شرح المقاصد. للتفتازاني: (٥/١٩٦).

(٢) شرح العقائد النسفية. للتفتازاني: ص(٨٠).

ذهابه بالكلية. وأما على أصل أهل السنة من أن الإيمان يزيد وينقص، وأنه لا يلزم من نقصانه ذهابه بالكلية فلا تناقض بين القول بإثبات الإيمان لمرتكب الكبيرة وبين القول بأن العمل من الإيمان.

وقد اضطرب المرجئة في توجيه ما يعلمونه من قول أهل السنة في هذه المسألة وأنه لا تنافي عندهم بين إثبات الإيمان لمرتكب الكبيرة وبين اعتبار العمل من الإيمان، فذهب بعض المرجئة إلى أن ذلك لا يمكن إلا إذا حمل قول أهل السنة بأن العمل من الإيمان على أن المقصود أن العمل كمالي للإيمان، بحيث يصح الإيمان ويتحقق مع انتفائه، وذهب آخرون إلى أنه يلزم أهل السنة ما يلزم الوعيدية من القول بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة؛ لأن العمل ركن في الإيمان عند أهل السنة وعند الوعيدية، وأن عدم تسليم أهل السنة بهذا اللازم تناقض واضطراب.

وفي حكاية مواقفهم في ذلك يقول صاحب حاشية المسامرة على المسايرة بعد ذكره الأوجه على أن العمل خارج عن مسمى الإيمان: (قال في شرح العقائد: ولا يخفى أن هذه الوجوه إنما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنًا من حقيقة الإيمان، بحيث إن تاركها لا

يكون مؤمنًا، كما هو رأي المعتزلة، **لا على من ذهب أنها ركن من الإيمان الكامل، بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الإيمان، كما هو مذهب الشافعي رحمه الله .**

قلت: قال العلامة حافظ الدين البزازي: إن هذا خروج عن محل النزاع، ومخالف لكلام الفريقين، فإن الكل نصوا على الخلاف في أن الإيمان هل هو تصديق وقول وعمل، أو وتصديق وقول، أو تصديق فقط، والقول شرط لإجراء الأحكام، وعلى ما ذكر يرتفع الخلاف، ولا يحتاج إلى الاستدلال.

وقوله: كما هو مذهب الشافعي، ليس كذلك، فإن الذي عليه أئمة الحديث ومالك والشافعي والأوزاعي أن الإيمان متوقف حصوله على مجموع الثلاثة، يعني: التصديق والقول والعمل.

وقال العلامة جلال الدين جار الله: قوله: بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الإيمان، **هذا في غاية الصعوبة؛ لأنه إذا كان اسمًا للمجموع فعند فوات بعضها يفوت ذلك المجموع، إذ المجموع**

ينتفي بانتفاء جزئه)[1].

لكن ما ذكره هؤلاء عن مكانة العمل من الإيمان عند أهل السنة، وإلزام أهل السنة أن يكون العمل كماليًا في الإيمان أو يلزمهم نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة دليل على عدم فهم هؤلاء لحقيقة قول أهل السنة في الإيمان.

فالعمل عند أهل السنة ركن في الإيمان، وليس كماليًا فيه، لكن لا يلزم عند أهل السنة إذا كان العمل ركنًا في الإيمان ما قاله هؤلاء من ضرورة نفي إيمان مرتكب الكبيرة، لأن المقصود بالعمل الذي هو ركن في الإيمان جملة الالتزام بالشريعة، الذي هو جنس العمل، وأما آحاد الأعمال التي لم يدل الدليل على كفر تاركها فالمخالف فيها مرتكب لكبيرة، وإنما ينقص إيمانه بذلك، دون أن ينتفي، لتحقق الالتزام بالعمل في الجملة، وإن حصلت المخالفة في بعض آحاده[2].

وقد سبق عند بيان منشأ الخلاف في الإيمان ما التزمت به

(١) المسامرة بشرح المسايرة. للكمال بن أبي شريف: ص(٢٩١- ٢٩٢).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٧/٦١٦).

الطوائف المخالفون لأهل السنة في الإيمان من التسوية بين ما هو ركن في الإيمان وما هو واجب فيه، وأن تلك الطوائف هي التي وقعت في التناقض لأجل ذلك، وأما أهل السنة ففرقوا بينهما، فجعلوا الترك للعمل من حيث هو ركن في الإيمان كفر، بينما جعلوا المخالفة بارتكاب الكبيرة مما ينقص به الإيمان دون أن ينتفي، لأن المخالف فيه لم يخالف فيما هو ركن في الإيمان، وإنما خالف فيما هو من واجبات الإيمان.

وشاهد التزام المرجئة بالتسوية بين العمل الذي هو ركن في الإيمان، وبين العمل الذي هو مجرد واجب فيه ما جاء في كلامهم السابق، حيث لم يفرقوا بين من أخل بالعمل بالكلية وبين من أخل ببعض الأعمال التي لا يجاوز حكمها إرتكاب الكبيرة، كما في كلام الآمدي، وحسب تعبير النسفي بأنه ينبغي إذا كان العمل من الإيمان أن يزول الإيمان بزوال بعض الأعمال أو بزوالها كلها.

ودليلهم حسب تعبير شارح المواقف أن الشيء لا يمكن اجتماعه مع ضدّه، ولا مع ضد جزئه، ويقصد بالضد هنا ترك العمل بالكلية، ويقصد بضد جزئه ارتكاب الكبيرة، وهو ما أجمله التفتازاني في

استدلاله على المسألة بأنه لا يتحقق الشيء بدون ركنه، مع أنه استدلّ على ذلك بمجرد أنه ورد إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال. فجعل بعض الأعمال في منزلة العمل الذي هو ركن.

ولا يمكن المرجئة رفع هذا التناقض، والتفريق بين العمل الذي هو ركن في الإيمان والعمل الذي هو واجب فيه إلا بموافقة أهل السنة في أن الإيمان يتفاوت، وأنه يزيد وينقص، وأنه لا يلزم من ذهاب بعضه ذهابه بالكلية في جميع الأحوال. وأما مع إصرارهم على دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، وأنه إذا ذهب بعض الإيمان لزم انتفاؤه مطلقًا فيلزمهم عدم نفي الإيمان عن التارك لجنس العمل، كما لم ينفوه عن مرتكب الكبيرة، كما التزم إخوانهم الوعيدية بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، كما نفوه عن التارك للعمل الذي هو ركن.

وبهذا يتبين أن ما استدلّ به المرجئة على ضرورة إخراج العمل من مسمى الإيمان مجرد شبهة باطلة، تستند إلى دعوى أنه إذا كان العمل من الإيمان لزم أن ينقص الإيمان بارتكاب الكبيرة، وهذا يؤدي عندهم وعند غيرهم من الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان إلى اجتماع الإيمان ونقيضه، بحيث يكون الشخص مؤمنًا وكافرًا حينئذٍ، ويردون

هذا لكونه من اجتماع النقيضين، وهو محال عقلًا، وهذا قد سبق بيانه ورد الشبهة فيه عند بيان منشأ الخلاف في الإيمان.

* * *

ومع أن هذا الأصل وهو دعوى ضرورة إخراج العمل من الإيمان استنادًا إلى ثبوت الإيمان لمرتكب الكبيرة هو الأساس الذي تقوم عليه شبهة المرجئة في الإيمان، إلا أن لهم في ذلك شبهات أخرى تتفرع عن هذه الشبهة يقتضي المقام إيجاز القول فيها وبيان الموقف منها، استكمالًا للنظر في موقف المرجئة من علاقة العمل بالإيمان.

ومن شبهاتهم في ذلك أن الإيمان هو التصديق، لأن هذا معناه في اللغة، ونصوص الكتاب والسنة إنما تفهم وفق دلالة اللغة. ويرون أن هذا ما لا يحتاج إلى إثبات لظهوره، ومما قاله الجويني في ذلك: (والدليل على أن الإيمان هو التصديق صريح اللغة وأصل العربية، وهذا لا ينكر فيحتاج إلى استدلال) [1].

ويحكي الباقلاني إجماع أهل اللغة على ذلك فيقول: (الإيمان هو

---

(١) الإرشاد. للجويني: ص(٣٩٧).

التصديق بالله تعالى وهو العلم، والتصديق يوجد بالقلب، فإن قال قائل: وما الدليل على ما قلتم؟ قيل له: إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان في اللغة قبل نزول القرآن وبعثة النبي ﷺ هو التصديق، لا يعرفون في لغتهم إيمانًا غير ذلك ... فوجب أن يكون الإيمان في الشريعة هو الإيمان المعروف في اللغة؛ لأن الله ﷻ ما غير لسان العرب ولا قلبه ... فدل ما قلناه على أن الإيمان هو ما وصفناه دون ما سواه من سائر الطاعات من النوافل والمفروضات)[1].

وحاصل هذه الشبهة أن الإيمان هو مجرد التصديق القلبي لدلالة اللغة على ذلك كما زعموا، وأن حقيقة الإيمان الشرعية مطابقة لدلالة اللغة بهذا المعنى، فلا تكون الأعمال داخلة في مسماه.

وقد ردّ أهل السنة على هاتين المقدمتين ببيان أن الإيمان وإن كان بمعنى التصديق في اللغة إلا أن التصديق ليس محصورًا في التصديق القلبي، بل يعم التصديق بالقول وأعمال الجوارح، وأن حقيقة الإيمان الشرعية إنما تعلم من جهة دلالة النصوص عليها، وقد جاءت

(١) التمهيد. للباقلاني: ص(٣٤٦- ٣٤٧).

نصوص الكتاب والسنة بإطلاق الإيمان على الأعمال فدلّ ذلك على أنها داخلة في مسمى الإيمان.

وفي بيان دلالة اللغة على دخول العمل في مسمى الإيمان يقول الإمام محمد بن نصر المروزي: (ومن أعظم حجج المرجئة التي يقولون بها عند أنفسهم اللغة، وذلك أنهم زعموا أن الإيمان لا يعرف في اللغة إلا بالتصديق، وزعم بعضهم أن التصديق لا يكون إلا بالقلب، وقال بعضهم: لا يكون إلا بالقلب واللسان.

وقد وجدنا العرب في لغتهم تسمي كل عمل حققت به عمل القلب واللسان تصديقًا، فيقول القائل: فلان يصدق فعله قوله، يعنون: يحقق قوله بفعله، ويصدق سريرته علانيته، وفلان يكذب فعله قوله ... ويقول العرب إذا حمل الرجل على القوم في الحرب فلم يرجع، قالوا: صدق الحملة، أي حققها، أي لم يقتصر دون أن يبلى، وإذا رجع قيل: كذب الحملة)[1].

وفي نفس المعنى يقول الإمام ابن جرير: (ومعنى الإيمان عند

(١) تعظيم قدر الصلاة. لمحمد بن نصر المروزي: ص(٧١٦- ٧١٧).

العرب التصديق، فيدعى المصدق بالشيء قولًا مؤمنًا به، ويدعى المصدق قوله بفعله مؤمنًا ... والإيمان كلمة جامعة للإقرار بالله وكتبه ورسوله، وتصديق الإقرار بالفعل)[1].

وينقل شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك عن طائفة من العلماء فيقول: (العمل تحقيق لمسمى الإيمان وتصديق له، ولهذا قال طائفة من العلماء كالشيخ أبي إسحاق الأنصاري وغيره: الإيمان كله تصديق، فالقلب يصدق ما جاءت به الرسل، واللسان يصدق ما في القلب، والقلب يصدق القول، كما يقال: صدق عمله قوله)[2].

وأما المقدمة الثانية وهي دعواهم أن حقيقة الإيمان الشرعية هي مجرد التصديق بالقلب؛ لأنه كذلك في اللغة، فردّها العلماء ببيان أن جميع الحقائق الشرعية إنما تعرف من جهة دلالة النصوص لا من مجرد دلالة اللغة، فكما أنه لا يكتفى بالدلالة اللغوية على حقيقة الصلاة أو الزكاة أو الصوم أو الحج، فكذلك الإيمان إنما تعرف حقيقته من جهة

(١) تفسير ابن جرير: (٢٤١/١). وانظر: نفس المرجع: (٦٥٣/٢).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٥٥٥/٧).

دلالة النصوص[1].

وقد جاء في إطلاق الإيمان على الأعمال نصوص كثيرة. منها قول الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾ [البقرة:١٤٣]. وقد جاء في سبب نزولها قول البراء بن عازب رضي الله عنه: « إنه مات على القبلة قبل أن تحول رجال وقتلوا، فلم ندر ما نقول فيهم، فأنزل الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾ »[2].

وذكر الإمام البخاري ذلك في (باب الصلاة من الإيمان وقول الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾ يعني صلاتكم عند البيت) [3].

وقال الحافظ ابن حجر في شرحه للحديث: (في هذا الحديث من الفوائد الرد على المرجئة في إنكارهم تسمية أعمال الدين إيمانًا) [4].

وقال الإمام ابن حزم: (لم يزل أهل الإسلام قبل الجهمية

(١) انظر: الفصل. لابن حزم: (٣/٢٣٥- ٢٣٧).

(٢) أخرجه البخاري. كتاب الإيمان: (٤٠).

(٣) انظر: فتح الباري. لابن حجر: (١/٩٥).

(٤) المرجع السابق: (١/٩٨).

والأشعرية والكرامية وسائر المرجئة مجمعين على أنه تعالى إنما عنى بذلك صلاتهم إلى بيت المقدس قبل أن ينسخ بالصلاة إلى الكعبة)[1].

ومن أصرح الأدلة في ذلك حديث وفد عبد القيس المتفق على صحته، وفيه قول النبي ﷺ لهم: « آمركم بالإيمان بالله: وهل تدرون ما الإيمان بالله، شهادة ألا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وتعطوا من المغنم الخمس ... »[2]. والحديث صريح في الدلالة على إطلاق الإيمان على شرائع الإسلام وأعماله الظاهرة. فدل ذلك على أنها من الإيمان.

والأدلة في هذا المعنى كثيرة، وليس المقام لاستيفائها، وإنما المقصود بيان خطأ المرجئة في قولهم إن الإيمان إنما جاء في النصوص بالتصديق القلبي خاصة، وسيأتي مزيد بيان لذلك عند التفصيل في دلالة الإجماع على أن العمل من الإيمان.

ومن شبهات المرجئة في الإيمان أن النصوص قد جاءت بعطف

---

(١) الفصل. لابن حزم: (٣/٢٣٣).

(٢) أخرجه البخاري. كتاب الإيمان: (٥٣). وكتاب التوحيد: (٧٥٥٦). ومسلم. كتاب الإيمان: (١٧).

العمل على الإيمان، قالوا: والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، فلا يكون العمل داخلًا في مسمى الإيمان(١).

وحاصل جواب أهل السنة عن ذلك أنه لا يسلم أن العطف يقتضي التغاير بإطلاق، بل قد يكون العطف من قبيل عطف الخاص على العام، كما في قوله تعالى: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ... ﴾ [البقرة:٢٣٨].

وقوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَـٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ ﴾ [البقرة:٩٨].

وعلى التسليم بأن العطف يقتضي التغاير فإنه لا يقتضي ما يدعيه المرجئة من القول بعدم التلازم بين الإيمان والعمل، بحيث يمكن انتفاء العمل بالكلية مع بقاء الإيمان الباطن على حاله، مع أن النصوص قد جاءت بالتلازم بين الإيمان الباطن والعمل الظاهر، وأنه لا يمكن بقاء الإيمان مع انتفاء العمل، وهذا مما أجمع عليه أهل السنة على ما سيأتي بيانه إن شاء الله.

---

(١) انظر: شرح المقاصد. للتفتازاني: (١٩٥/٥). والمواقف. للإيجي: ص(٣٨٥).

ولو أن المرجئة سلموا بالتلازم بين الإيمان والعمل بهذا المعنى لكان الخلاف معهم لفظيًا. مع أن الذي دلت عليه النصوص أن العمل داخل في مسمى الإيمان، وأن الإيمان إذا أطلق دخل فيه العمل، وقد يقرن العمل بالإيمان فيكون المقصود بالإيمان ما في الباطن وبالعمل ما في الظاهر، مع ثبوت التلازم بينهما، وأنه لا ثبوت لأحدهما مع انتفاء الآخر[1].

وقريب من هذا دعواهم التغاير بين الإيمان والعمل بحجة أن النصوص قد جاءت باشتراط الإيمان لصحة الأعمال؛ لأن الشرط غير المشروط كما قالوا[2].

وقد ألزمهم أهل السنة بما يدل على أنه لا بدّ في الإيمان من العمل، لأن الله كما طلب الإيمان الذي هو شرط لصحة الأعمال فقد طلب الأعمال، فلا يكون مؤمنًا إلا بهما.

وفي ذلك يقول الإمام أبو ثور: (أرأيتم لو أن رجلًا قال: أعمل

(١) وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (١٩٨/٧- ٢٠٣، ٥٥١- ٥٥٥، ٦٤٢- ٦٤٩).

(٢) انظر: تبصرة الأدلة. لأبي المعين النسفي: (٨٠٢/٢). وشرح العقائد النسفية: ص(٨٠).

جميع ما أمر به ولا أقرّ به أيكون مؤمنًا؟. فإن قالوا: لا. قيل لهم: فإن قال: أقر بجميع ما أمر الله به ولا أعمل منه شيئًا أيكون مؤمنًا؟. فإن قالوا: نعم. قيل لهم: ما الفرق، وقد زعمتم أن الله ﷻ أراد الأمرين جميعًا، فإن جاز أن يكون بأحدهما مؤمنًا إذا ترك الآخر جاز أن يكون بالآخر مؤمنًا إذا عمل ولم يقر، لا فرق بين ذلك)[1].

ومما استدل به المرجئة على مذهبهم في الإيمان النصوص التي فيها إثبات وصف الإسلام الظاهر لمن أقرّ بالشهادتين، كما في قصة جارية معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه، وقول النبي ﷺ فيها « اعتقها فإنها مؤمنة »[2]. وكما في قصة أبي طالب، وقول النبي ﷺ له عند موته: « قل كلمة أحاجّ لك بها عند الله »[3]. ونحو ذلك من النصوص الدالة على ثبوت الإسلام بالإقرار بالشهادتين[4].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٣٨٩/٧).

(٢) أخرجه مسلم. كتاب المساجد ومواضع الصلاة: (٥٣٧). وأبو داود. كتاب الصلاة: (٩٣٠). وكتاب الأيمان والنذور: (٣٢٨٢، ٣٢٨٤). ومالك في الموطأ. كتاب العتق والولاء: (٧٧٦/٢- ٧٧٧).

(٣) أخرجه البخاري. كتاب مناقب الأنصار: (٣٨٨٤). ومسلم. كتاب الإيمان: (٢٤).

(٤) انظر: الفصل. لابن حزم: (٢٤٦/٣- ٢٤٧).

والجواب الجامع في ذلك أن كل ما ذكروه إنما يدل على ثبوت الإسلام الظاهر بالإقرار، لكنه لا دليل لهم في ذلك على أن ما يتحقق به وصف الإسلام ابتداء هو حقيقة الذي أراده الله من عباده، وهذا معنى ما ورد عن الإمام الزهري أنه قال: (الإسلام الكلمة والإيمان العمل)[1]. والمرجئة جعلوا ما يتحقق به وصف الإسلام هو ما يلزم لتحقيق الإيمان، وما ذكروه من الأدلة لا دليل فيه على عدم اعتبار العمل من الإيمان. فقول النبي ﷺ عن الجارية «إنها مؤمنة» إنما يقصد إثبات الإيمان الظاهر، وهو الذي تترتب عليه الأحكام. وإنما سأل معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه الرسول ﷺ عن عتقها، فأجابه النبي ﷺ بما يدل على جواز عتقها[2]، ولذا بوّب الإمام مالك للحديث فقال: (باب ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة)[3]. وكذا طلب النبي ﷺ من عمّه أبي طالب أن ينطق بكلمة الشهادة إنما أراد طلب ما يدخل به الإسلام ليحاجّ له بذلك عند الله وأنه أسلم، وليس في هذا ما يدل على

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية: (٣٥٨/٧، ٣٧٤، ٤١٦).

(٢) انظر: المرجع الأسبق: (٢٠٩/٧- ٢١٠، ٤١٦).

(٣) موطأ الإمام مالك: (٧٧٦/٢).

أن ما أراده الله من عباده مجرد تلك الكلمة دون غيرها مما أمر الله به.

وبذا يتبين بطلان جميع هذه الشبهات، وأنه لا حجة لهم في شيء منها على إخراج العمل من مسمى الإيمان، مع ما تقدم من بيان بطلان الأصل الذي بنوا عليه تلك الدعوى.

ويبقى بعد ذلك تقرير دلالة الإجماع على دخول العمل في مسمى الإيمان، لبيان مستند أهل السنة في ذلك، وبيان أن ما اختصت به المرجئة من القول بإخراج العمل عن مسمى الإيمان مما لا يمكن قبول الخلاف فيه، كما لا يمكن قبول قول الوعيدية بنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة، وتكفيره كما قالت الخوارج، أو القول بأنه في منزلة بين المنزلتين كما قالت المعتزلة.

* * *

دلالة الإجماع على أن العمل من الإيمان:

إذا كان المرجئة قد استدلوا بالإجماع على ثبوت الإيمان لمرتكب الكبيرة، وردّوا به على الوعيدية من الخوارج والمعتزلة، فقد خالفوا الإجماع حين بنوا على إثباتهم الإيمان لمرتكب الكبيرة القول بلزوم

إخراج العمل من مسمى الإيمان.

وإنما أوقعهم في هذا التناقض، ومعارضة الإجماع بمخالفة الإجماع ما اتفقوا فيه مع غيرهم من الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان من دعوى استحالة التفاوت في الإيمان، وأنه يلزم من نقصان الإيمان ذهابه بالكلية.

وقد نص كثير من العلماء على أن العمل من الإيمان، وعلى أن ذلك هو قول أهل السنة، وذكروا الأدلة من الكتاب والسنة على ذلك، وبينوا وجه دلالة النصوص على هذا الأصل، وردّوا على المرجئة في تأويلهم لتلك النصوص، وقد سبق شيء من ذلك.

ولما لم يكن المقصود هنا مجرد ذكر ما يدل على نسبة هذا القول إلى أهل السنة، فإن هذا أشهر من أن يذكر، وإنما المقصود إقامة الحجة على المرجئة وبيان مخالفتهم للأمة في هذا الأصل، وأنهم قد انفردوا به وشذّوا عن غيرهم، فكان لا بدّ لتحقيق ذلك من حكاية الإجماع على هذا الأصل.

وقد حكى الإجماع على هذا الأصل طائفة من أهل العلم، وهذه

جملة من أقوال من علمت أنهم نقلوا الإجماع في ذلك.

فممن حكى الإجماع على هذا الأصل الإمام الشافعي حيث يقول: (وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركناهم يقولون: إن الإيمان قول وعمل ونية، لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر)[1].

وهذا الإجماع الذي حكاه الإمام الشافعي رحمه الله يشمل أمرين:

أولها: أن العمل من الإيمان. **وثانيهما**: أنه لا إيمان بلا عمل. لأنه إذا كان لا يجزئ واحد من القول والعمل والنية إلا بالآخر لم يتحقق الإيمان إلا مع ثبوتها كلها، فإذا تخلف العمل لم يتحقق الإيمان، وحقيقة ذلك أن العمل ليس مجرد كمال للإيمان، بل هو ركن فيه، لا يتحقق الإيمان إلا به.

وقد نقل الإمام البغوي نحو ما نقله الشافعي عن الصحابة

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٣٠٨/٧). وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة. للالكائي: (٨٨٦/٥- ٨٨٧).

والتابعين ومن بعدهم؛ حيث يقول: (اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان لقوله ﷻ:

﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ... ﴾ إلى قوله: ﴿ ... وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [الأنفال:٢-٣]. فجعل الأعمال كلها إيمانًا، وكما نطق به حديث أبي هريرة[١]، وقالوا: إن الإيمان قول وعمل وعقيدة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية)[٢].

ويقول الإمام ابن عبدالبر: (أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، والطاعات كلها عندهم إيمان، إلا ما ذكر عن أبي حنيفة وأصحابه، فإنهم ذهبوا إلى أن الطاعات لا تسمى إيمانًا)[٣].

وقد ذكر الإمام ابن عبدالبر في سياق بيانه لهذا الإجماع وخلاف أبي حنيفة فيه ما قد يدل عنده على رجوع أبي حنيفة عن قوله في هذه المسألة، حيث روى بسنده أن حماد ابن زيد قال: (كلمت أبا حنيفة في

---

(١) الأقرب أن يكون المراد به حديث الشعب المشهور.

(٢) شرح السنة. للبغوي: (٣٨/١- ٣٩).

(٣) التمهيد. لابن عبدالبر: (٢٣٨/٩).

الإرجاء فجعل يقول وأقول. فقلت له: حدثنا أيوب عن أبي قلابة قال: حدثني رجل من أهل الشام عن أبيه -ثم ذكر الحديث سواء إلى آخره[1]- قال حماد: فقلت لأبي حنيفة: ألا تراه يقول: أي الإسلام أفضل، قال: الإيمان. ثم جعل الهجرة والجهاد من الإيمان. قال: فسكت أبو حنيفة، فقال بعض أصحابه: ألا تجيبه يا أبا حنيفة؟ قال: لا أجيبه وهو يحدثني بهذا عن رسول الله ﷺ)[2].

وإن لم يدل هذا على رجوع أبي حنيفة رحمه الله عن قوله في الإيمان فهو لا شكّ يدل على توقّفه في الجواب عن هذا الحديث، وأنه ليس عنده ما يدفع به الحجة فيه.

وممن نقل الإجماع على هذا الأصل شيخ الإسلام ابن تيمية حيث يقول: (وأجمع السلف أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص)[3].

وقال أيضًا: (الإيمان عند أهل السنة والجماعة قول وعمل كما دلّ عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه السلف ... فالقول تصديق

(١) يعني حديث: "أي الإسلام أفضل؟ قال: الإيمان ... الحديث".

(٢) التمهيد. لابن عبدالبر: (٩/٢٤٧).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية: (٧/٦٧٢).

الرسول، والعمل تصديق القول، فإذا خلا العبد عن العمل بالكلية لم يكن مؤمنًا ... وأيضًا فإن حقيقة الدين هو الطاعة والانقياد، وذلك إنما يتم بالفعل لا بالقول فقط، فمن لم يفعل لله شيئًا فما دان لله دينًا، ومن لا دين له فهو كافر)[1].

ونقل الإمام ابن القيم عن أبي زيد القيرواني أنه قال في رسالته: (فيما اجتمعت عليه الأمة من أمور الديانة من السنن التي خلافها بدعة وضلالة ... وان الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح، يزيد ذلك بالطاعة وينقص بالمعصية نقصًا عن حق الكمال، لا محبطًا للإيمان، ولا قول إلا بعمل، ولا قول ولا عمل إلا بنية، ولا قول ولا عمل ولا نية إلا بموافقة السنة)[2].

وقال ابن القطان في كتابه عن الإجماع: (وأجمعوا على أن الإيمان قول وعمل ونية مع إصابة السنة)[3].

ونقل الإمام ابن كثير الإجماع على هذا الأصل عن جمع من

---

(١) شرح العمدة. لابن تيمية: (٤/٨٦) كتاب الصلاة.

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية. لابن القيم: ص(٨٣- ٨٤).

(٣) الإقناع في مسائل الإجماع. لابن القطان: (١/٦).

الأئمة فقال: (الإيمان الشرعي المطلوب لا يكون إلا اعتقادًا وقولًا وعملًا، هكذا ذهب إليه أكثر الأئمة، بل قد حكاه الشافعي وأحمد بن حنبل وأبو عبيد وغير واحد إجماعًا، أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص)[1].

* * *

وهذا الإجماع قاطع للنزاع في مسألتين:

أولاهما: دخول العمل في مسمى الإيمان، فإن هذا الإجماع صريح في الدلالة عليه، وفي نقض قول المرجئة وإبطاله.

وثانيتهما: أن العمل ركن في الإيمان، وأصل فيه، وأنه ليس مجرد كمال للإيمان، بحيث يمكن انتفاؤه مع بقاء الإيمان، بل لا يتحقق الإيمان إلا بالعمل، وبانتفاء العمل ينتفي الإيمان.

ومن قال إن العمل من الإيمان ثم زعم أن العمل كمال للإيمان، وليس أصلًا فيه، وظن مع ذلك أنه يقول بقول أهل السنة فقد خالف أهل السنة، ووقع في التناقض، لأن أهل السنة قد نصّوا على أنه لا بد

(١) تفسير ابن كثير: (١/١٦٦).

في الإيمان من العمل، وأن هذا هو معنى قولهم: الإيمان قول وعمل، وأما التناقض في ذلك فلأنه لا يمكن اعتبار العمل من الإيمان إلا مع القول بأنه أصل فيه، بحيث لا يتحقق الإيمان دونه، وأما إذا كان العمل كمالًا للإيمان فإن الإيمان يمكن أن يتحقق مع انتفاء العمل، وإن كان الإيمان حينئذٍ ناقصًا، فتكون المخالفة بترك العمل من جنس المعاصي التي ينقص بها الإيمان ولا ينتفي بالكلية.

والذي يقول إن العمل من كمال الإيمان لا بد أن يلتزم بأن من أقرّ بالشهادتين وعزم على ألا يأتي بشيء من شرائع الدين، وأصرّ على ذلك حتى مات أنه مؤمن، وإن كان إيمانه ناقصًا، وأنه يدخل الجنة، لأنه إنما خالف فيما هو من كمال الإيمان، وإذا لم يكن العمل في حقه مما يشترط لدخول الجنّة أمكن أن يكون الإيمان بلا عمل، وهذا مناقض لما قرّره أهل السنة من أن الإيمان قول وعمل.

وقد نصّ العلماء في تفسير قول أهل السنة بأن الإيمان قول وعمل على ثلاثة أمور تلزم عن هذا الأصل:

أولها: أنه لا بد في الإيمان من العمل؛ لأنه أصل فيه.

والثاني: كفر التارك للعمل؛ لأنه قد ترك ركنًا في الإيمان.

والثالث: أن من ترك العمل لم يكن من أهل الجنة.

فأما نصهم على أنه لا بدّ في الإيمان من العمل، بحيث لا يتحقق الإيمان بدونه فكثير جدًا، ومنه ما تقدم في قول الإمام الشافعي في حكايته للإجماع، وأن الإيمان عند أهل السنة قول وعمل ونية، ثم قال: (لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر)، فقوله هنا يقتضي أن الإيمان لا يتحقق دون القول والنية، وهذا لا خلاف فيه مع المرجئة، فإنه لا يتحقق أيضًا دون العمل، وهذا هو الذي يخالفون فيه. فمن قال إن الإيمان يمكن أن يتحقق دون العمل فقد وافق المرجئة من هذا الوجه، وإن كان قد خالفهم في عدم اعتبارهم العمل من الإيمان.

وقد أكّد على هذا المعنى الإمام أحمد حيث قال: (الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، إذا عملت الحسن زاد، وإذا ضيعت نقص، الإيمان لا يكون إلا بعمل)[1].

ونقل الوليد بن مسلم عدم تحقق الإيمان بلا عمل عن جمع من الأئمة فقال: (سمعت الأوزاعي ومالك بن أنس وسعيد بن

(١) مسائل الإيمان. لأبي يعلى: ص(١٥٣).

عبدالعزيز ينكرون قول من يقول: إن الإيمان قول بلا عمل، ويقولون: لا إيمان إلا بعمل، ولا عمل إلا بإيمان) [1].

وقال الإمام الآجري -في بيان أن الالتزام بأعمال الجوارح تصديق للإيمان الباطن، وأن تركها تكذيب له- : (الأعمال رحمكم الله تعالى بالجوارح تصديق عن الإيمان بالقلب واللسان، فمن لم يصدق الإيمان بعمله بجوارحه، مثل الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وأشباه لهذه، ورضي من نفسه بالمعرفة والقول لم يكن مؤمنًا، ولم تنفعه المعرفة والقول، وكان تركه للعمل تكذيبًا لإيمانه، وكان العمل بما ذكرناه تصديقًا منه لإيمانه) [2].

ولشيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا المعنى كلام كثير، وليس في كلامه ما يدل على خلاف ذلك، ومما قاله في ذلك: (القرآن والسنة مملوءان بما يدل على أن الرجل لا يثبت له حكم الإيمان إلا بالعمل مع التصديق) [3].

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة. للالكائي: (٨٤٨/٤).

(٢) كتاب الشريعة. للآجري: (٦١٤/٢).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (١٢٨/٧).

وكل ما تقدم طرف من بيان أهل السنة أنه لا إيمان إلا بعمل، فلا يصح أن ينسب إليهم مع ذلك أنهم يقولون إن العمل كمال للإيمان، وليس أصلًا فيه.

وأما اللازم الثاني لقول أهل السنة إن الإيمان قول وعمل فهو أن التارك للعمل بالكلية كافر عندهم؛ لأنه قد ترك ركنًا في الإيمان، لا يتحقق الإيمان بدونه، وينتفي الإيمان بانتفائه، لاستحالة تحقيقه للشهادتين، والتزامه بالشريعة، واتباعه للنبي ﷺ مع عدم إلتزامه بالأعمال مطلقاً.

ومما جاء عن أهل السنة في ذلك ما رواه حنبل عن الإمام أحمد والإمام الحميدي أنهما نصًا على تكفير التارك للعمل. وفي ذلك يقول: (حدثنا الحميدي قال: أخبرت أن ناسًا يقولون: من أقرّ بالصلاة والزكاة والصوم والحج ولم يفعل من ذلك شيئًا حتى يموت، ويصلي مستدبر القبلة حتى يموت، فهو مؤمن ما لم يكن جاحدًا، إذا علم أن تركه ذلك فيه إيمانه إذا كان مقرًا بالفرائض واستقبال القبلة. فقلت: هذا الكفر الصراح، وخلاف كتاب الله تعالى وسنة رسوله وعلماء المسلمين، قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ

ٱلدِّينَ ... ﴾ [البينة:٥]. وقال حنبل: سمعت أبا عبدالله أحمد بن حنبل يقول: من قال هذا فقد كفر بالله، ورد على أمره، وعلى الرسول ما جاء به عن الله) [١].

ونص إسحاق بن راهويه على تكفير التارك للعمل، وعلى أنه لا يقول بعدم كفره إلا المرجئة. وفي ذلك يقول: (غلت المرجئة حتى صار من قولهم إن قومًا يقولون: من ترك الصلوات المكتوبات وصوم رمضان والزكاة والحج وعامة الفرائض من غير جحود لها لا نكفره، يرجى أمره إلى الله بعد، إذ هو مقر، فهؤلاء لا شك فيهم، يعني في أنهم مرجئة) [٢].

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن سهل بن عبدالله التستري أنه سئل عن الإيمان ما هو فقال: (قول وعمل ونية وسنة، لأن الإيمان إذا كان قولًا بلا عمل فهو كفر، وإذا كان قولًا وعملًا بلا نية فهو

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٢٠٩/٧). وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة. للالكائي: (٨٨٧/٥).

(٢) فتح الباري. لابن رجب: (٢٣/١).

نفاق، وإذا كان قولًا وعملًا ونية بلا سنة فهو بدعة)[1].

ونص شيخ الإسلام ابن تيمية على كفر من لم يأت بالعمل فقال: (إن الله لما بعث محمدًا رسولًا إلى الخلق كان الواجب على الخلق تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، ولم يأمرهم حينئذٍ بالصلوات الخمس، ولا صيام شهر رمضان، ولا حج البيت، ولا حرم عليهم الخمر والربا، ونحو ذلك، ولا كان أكثر القرآن قد نزل، فمن صدقه حينئذٍ فيما نزل من القرآن، وأقرّ بما أمر به من الشهادتين وتوابع ذلك، كان ذلك الشخص حينئذٍ مؤمنًا تام الإيمان الذي وجب عليه، وإن كان مثل ذلك لو أتى به بعد الهجرة لم يقبل منه، ولو اقتصر عليه كان كافرًا)[2].

وأما اللازم الثالث لهذا الأصل وهو اشتراط العمل لدخول الجنة فقد نصّ عليه أهل السنة وبينوا أن الخلاف فيه إنما هو مع المرجئة. وفي ذلك يقول سفيان بن عيينة وقد سئل عن الإرجاء

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (١٧١/٧).

(٢) المرجع السابق: (٥١٨/٧). وانظر: نفس المرجع: (٥٥٦/٧، ٦٢١).

والمرجئة فقال: (يقولون الإيمان قول، ونحن نقول الإيمان قول وعمل، والمرجئة أوجبوا الجنة لمن شهد ألا إله إلا الله مصرًا بقلبه على ترك الفرائض، وسموا ترك الفرائض ذنبًا بمنزلة ركوب المحارم، وليس بسواء؛ لأن ركوب المحارم من غير استحلال معصية، وترك الفرائض متعمدًا من غير جهل ولا عذر هو كفر)[1].

فهذه لوازم ثلاثة، نص أهل السنة على أن ما أجمعوا عليه من أن العمل من الإيمان يقتضيها، وبيان ما أجمعوا عليه إنما يؤخذ منهم، فمن خالف أهل السنة في شيء من هذه اللوازم فقد خالفهم في هذا الأصل.



(١) السنة. لعبدالله بن أحمد: (١/٣٤٧- ٣٤٨).

أبيض

المصـــادر والمراجـــع

١) أبكار الأفكار في أصول الدين. للآمدي. تحقيق: د. أحمد المهدي. مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة. (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م).

٢) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين. محمد مرتضى الزبيدي. المطبعة الميمنية بمصر.

٣) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. للأمير علاء الدين علي بن بلبان. تحقيق وتعليق: شعيب الأرناؤوط. ط/ الأولى. (١٤٠٦هـ). مؤسسة الرسالة. بيروت.

٤) إحياء علوم الدين. لأبي حامد الغزالي. دار الندوة الجديدة. بيروت.

٥) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. لأبي المعالي الجويني. تحقيق: د/ محمد يوسف موسى وعلي عبدالمنعم عبدالحميد. مكتبة الخانجي. مصر. ط/ الثالثة. (١٤٢٢هـ).

٦) أصول الدين. فخر الدين الرازي. مراجعة: طه عبدالرؤوف سعد. مكتبة الكليات الأزهرية. مصر.

٧) الإقناع في مسائل الإجماع. لأبي الحسن علي بن القطان. تحقيق: د. فاروق حمادة. دار القلم. دمشق. الطبعة الأولى. (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).

٨) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به. لأبي بكر الباقلاني. تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر. ط/ الأولى. (١٤٠٧هـ). عالم الكتب. بيروت.

٩) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية. لابن القيم. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

١٠) تأنيب الخطيب. لمحمد زاهد الكوثري. ط/ الخامسة. (١٤١٠هـ).

١١) تبصرة الأدلة في أصول الدين. لأبي المعين النسفي. تحقيق: كلود سلامة. الطبعة الأولى. (١٩٩٣م).

١٢) التبصير في علوم الدين. لأبي المظفر الإسفراييني. تحقيق: كمال يوسف الحوت. ط/ الأولى. (١٤٠٣هـ). عالم الكتب. بيروت.

١٣) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك. للقاضي عياض. نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب. (١٣٨٣هـ).

١٤) التعريفات. الشريف علي بن محمد الجرجاني. ط/ الأولى. (١٤٠٣هـ). دار الكتب العلمية. بيروت.

١٥) تعظيم قدر الصلاة. لمحمد بن نصر المروزي. تحقيق: د/ عبدالرحمن الفريوائي. مكتبة الدار بالمدينة المنورة. ط/ الأولى. (١٤٠٦هـ).

١٦) تفسير القرآن العظيم. لابن كثير. تحقيق: سامي السلامة. دار طيبة. الرياض. الطبعة الأولى. (١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م).

١٧) التكفير والهجرة وجهًا لوجه. رجب مدكور. مراجعة: علي جريشة. (١٩٨٣م).

١٨) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. لابن عبدالبر. طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب. (١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م).

١٩) التمهيد. للباقلاني. تحقيق: المستشرق رتشرد مكارثي. نشر جامعة الحكمة. بغداد.

٢٠) جامع البيان عن تأويل آي القرآن. لابن جرير الطبري. تحقيق: د. عبدالله التركي. دار هجر. مصر. الطبعة الأولى. (١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).

٢١) الجامع لأحكام القرآن. للقرطبي. دار الفكر. بيروت. ط/ الأولى. (١٤٠٧هـ).

٢٢) رسالة إلى أهل الثغر. لأبي الحسن الأشعري. تحقيق: عبدالله شاكر محمد. مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة. ط/ الأولى. (١٤٠٩هـ).

٢٣) السنة. لأبي بكر الخلال. تحقيق: د. عطية بن عتيق الزهراني. دار الراية. الرياض. ط/ الأولى. (١٤١٥هـ).

٢٤) السنة. لعبدالله بن أحمد. تحقيق: د. محمد القحطاني. دار ابن القيم. الدمام. الطبعة الأولى. (١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م).

٢٥) سنن أبي داود. للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني. تعليق: عزت الدعاس وعادل السيد. الطبعة الأولى. (١٣٨٨هـ- ١٩٦٩م).

٢٦) سنن الترمذي. (الجامع الصحيح). للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي. تحقيق وشرح: أحمد شاكر.

٢٧) سنن النسائي. للإمام أبي عبدالله أحمد بن شعيب النسائي. ترقيم: عبدالفتاح أبو غدة. دار البشائر الإسلامية. بيروت. ط/ الثانية. (١٤٠٦هـ).

٢٨) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة. للالكائي. تحقيق: د. أحمد سعد حمدان. دار طيبة. الرياض.

٢٩) شرح الأصول الخمسة. للقاضي عبدالجبار. تحقيق: د. عبدالكريم عثمان. مكتبة وهبة. الطبعة الأولى. (١٣٨٤هـ- ١٩٦٥م).

٣٠) شرح السنة. للبغوي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. وزهير الشاويش. المكتب الإسلامي. ط/ الثانية. (١٤٠٣هـ).

٣١) شرح العقائد النسفية. للتفتازاني. تحقيق: د. أحمد حجازي السقا. مكتبة الكليات الأزهرية. الطبعة الأولى. (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م).

٣٢) شرح العقيدة الأصفهانية. لابن تيمية. تقديم: حسنين مخلوف. دار الكتب الحديثة. مصر.

٣٣) شرح العقيدة الطحاوية. لابن أبي العز. تحقيق: د. عبدالله التركي وشعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. ط/ الثالثة. (١٤١٢هـ).

٣٤) شرح المقاصد. للتفتازاني. تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة. عالم الكتب. بيروت. الطبعة الأولى. (١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م).

٣٥) شرح المواقف. للجرجاني. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).

٣٦) شرح صحيح مسلم. للنووي. دار الفكر.

٣٧) شرح عقيدة الطحاوي. عمر بن إسحاق الحنفي. (مخطوط). مكتبة عارف حكمت. المدينة المنورة. رقم التصنيف (٢٤٠).

٣٨) صحيح مسلم. للإمام مسلم بن الحجاج القشيري. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. (١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م).

٣٩) ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة. عبدالله القرني. دار عالم الفوائد. الطبعة الثانية. (١٤٢٠هـ).

٤٠) العقيدة الطحاوية. شرح وتعليق للألباني. المكتب الإسلامي. ط/ الأولى. (١٣٩٨هـ).

٤١) العقيدة النظامية. للجويني. تحقيق: د. محمد الزبيدي. دار سبيل الرشاد ودار النفائس. بيروت. الطبعة الأولى. (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).

٤٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري. لابن حجر. ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي. وتعليق: عبدالعزيز بن باز. مكتبة الرياض الحديثة. الرياض.

٤٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري. لابن رجب. تحقيق: محمد شعبان وزملاؤه. مكتبة الغرباء الأثرية. المدينة المنورة. الطبعة الأولى. (١٤١٧هـ- ١٩٩٦م).

٤٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل. لابن حزم. تحقيق: د/ محمد إبراهيم نصر، ود/ عبدالرحمن عميرة. دار الجيل. بيروت.

٤٥) القانون في الطب. لابن سينا. دار صادر. بيروت.

٤٦) كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الدين. للجويني. تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبدالمنعم عبدالحميد. مكتبة الخانجي. القاهرة. الطبعة الثالثة. (١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م).

٤٧) كتاب الإيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته. لأبي عبيد القاسم بن سلام. تحقيق الألباني. المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة الثانية. (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م).

٤٨) كتاب الإيمان. لابن منده. تحقيق: د/ علي الفقيهي. مؤسسة الرسالة. ط/ الثانية. (١٤٠٦هـ).

٤٩) كتاب الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد. لأبي الحسين الخياط. تحقيق: د.نيبرج. مكتبة الكليات الأزهرية. (١٩٨٧م-١٩٨٨م).

٥٠) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ. لابن خزيمة. تحقيق: د.عبدالعزيز الشهوان. دار الرشد. الرياض. الطبعة الأولى. (١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).

٥١) كتاب الشريعة. للآجري. تحقيق: د. عبدالله الدميجي. دار الوطن. الرياض. الطبعة الثانية. (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

٥٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد.

٥٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين. فخر الدين الرازي. تعليق: طه عبدالرؤوف سعد. دار الكتاب العربي. ط/ الأولى. (١٤٠٤هـ).

٥٤) المختصر في أصول الدين. للقاضي عبدالجبار. ضمن (رسائل العدل والتوحيد). دراسة وتحقيق: د/ محمد عمارة. دار الهلال. (١٩٧١م).

٥٥) مدارج السالكين. لابن القيم. تحقيق: محمد حامد الفقي. دار الكتاب العربي. بيروت. (١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م).

٥٦) مسائل الإيمان. للقاضي أبي يعلى. تحقيق: د. سعود الخلف. دار العاصمة. الرياض. ط/ الأولى. (١٤٠١هـ).

٥٧) المسامرة بشرح المسايرة. للكمال بن أبي شريف. طبعة استانبول. (١٤٠٠هـ).

٥٨) مشارق أنوار العقول. عبدالله بن حميد السالمي. تعليق: أحمد الخليلي. تحقيق: د/ عبدالرحمن عميرة. دار الجيل. بيروت. ط/ الأولى. (١٤٠٩هـ).

٥٩) معالم السنن. للخطابي. بحاشية سنن أبي داود. تحقيق: عزت الدعاس وعادل السيد. دار الحديث. سوريا. ط/ الأولى. (١٣٩٤هـ).

٦٠) مفاتيح الغيب. للرازي. دار الفكر. بيروت. (١٤١٠هـ- ١٩٩٠م).

٦١) مفتاح دار السعادة. لابن القيم. دار نجد. الرياض. (١٤٠٢هـ).

٦٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. لأبي الحسن الأشعري. تحقيق: هلموت ريتر. دار فرانز شتايز بفيسبادن. الطبعة الثالثة. (١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م).

٦٣) الملل والنحل. للشهرستاني. تحقيق: محمد سيد كيلاني. دار المعرفة. بيروت. (١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م).

٦٤) مناقب الإمام الشافعي. للرازي. تحقيق: د. أحمد حجازي السقا. مكتبة الكليات الأزهرية. الطبعة الأولى. (١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م).

٦٥) المنهاج في شعب الإيمان. للحليمي. تحقيق: حلمي فودة. دار الفكر. ط/ الأولى. (١٩٩٩م).

٦٦) المواقف في علم الكلام. لعضد الدين الإيجي. عالم الكتب.

٦٧) الموطأ. للإمام مالك. ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. (١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م).



فهرس الموضوعات

في هذا الكتاب

الهدف من هذا البحث هو بيان اتفاق جميع الطوائف المخالفة لأهل السنة في الإيمان على أصل مشترك بينهم، وهو دعواهم استحالة التفاوت في الإيمان، وأنه لا يزيد ولا ينقص، وبيان أن خلاف تلك الطوائف لأهل السنة في هذا الأصل هو أساس شبهاتهم، وما التزموا به من لوازم باطلة، فتكفير الخوارج لمرتكب الكبيرة، وقول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين وإخراج المرجئة العمل عن مسمى الإيمان إنما يستند إلى هذا الأصل.

ويكشف البحث عن بطلان الأصل المشترك بين تلك الطوائف، ومخالفته للضرورة الشرعية والعقلية والنفسية، وأن ماتختص به كل طائفة من تلك الطوائف من لوازم لهذا الأصل مخالف لصريح النصوص الشرعية ودلالة الإجماع.

وقد تم التأكيد في البحث على الربط الواضح بين ما التزمت به كل طائفة من تلك الطوائف وبين الأصل المتفق عليه بينهم، والاستدلال على ذلك بأقوالهم، وبيان مايلزمهم من التناقض والاضطراب، وذكر ما ألزمهم به علماء أهل السنة من لوازم لا يمكنهم إنكارها، مع الاستدلال لمذهب أهل السنة ببيان دلالة النصوص الشرعية والإجماع على قولهم.

ردمد ١٣١٩ ـ ٢٤٣٤ ISSN

